INVESTIGACIONES

DIOS Y DIOSES

HISTORIA RELIGIOSA DEL HOMBRE

ANTONIO BENTUÉ

EDICIONES UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

DIOS Y DIOSES

HISTORIA RELIGIOSA DEL HOMBRE

INVESTIGACIONES

DIOS Y DIOSES

HISTORIA RELIGIOSA DEL HOMBRE

ANTONIO BENTUÉ

EDICIONES
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DE CHILE

EDICIONES UNIVERSIDAD CATOLICA DE CHILE
Vicerrectoría de Comunicaciones y Extensión
Casilla 114-D Santiago, Chile
Fax (56-2)- 635 4789
mriverv1@puc.cl
www.puc.cl/edicionesuc/

DIOS Y DIOSES
Historia religiosa del hombre
Antonio Bentué

© Inscripción Nº 139.162
Derechos reservados
2004
I.S.B.N. 956-14-0778-7

Primera edición
1.500 ejs.
Diseño: Publicidad Universitaria
Impresor:
Salesianos S.A.

C.I.P. - Pontificia Universidad Católica de Chile
Bentué, Antonio.
Dios y dioses: historia religiosa del
hombre / Dr. Antonio Bentué.
Incluye notas bibliográficas
1. Religiones--Historia.
I. tit.
2004 200.9 dc 21 RCA2

"Contemplamos los mismos astros, el cielo nos es común , nos envuelve el mismo mundo. ¿Qué importa, pues, el criterio con que cada uno busque la verdad? Por un solo camino no puede llegarse a un Misterio tan grande"

*(Q.A. Simmaco, **Relationes**, III, 10)*

ÍNDICE

PRÓLOGO *Dr. Juan Martín Velasco, Profesor de la Pontificia Universidad Católica de Salamanca* 15

INTRODUCCIÓN 19

I. BUSQUEDAS PRIMITIVAS DE RELIGIOSIDAD 25
A. Primeros vestigios de religiosidad 25
B. La Magia 26
1. Características principales 26
2. Origen del poder mágico 28
3. Magia y "mana" 29
C. Creencias primitivas en el Ser Supremo 30
Conclusión 33

II. PRIMERAS FORMAS HISTÓRICAS DE RELIGIÓN 35
A. La Religión en Egipto 35
1. Ubicación geográfica y política 35
1.1 Geografía 35
1.2 Los grandes períodos históricos 36
1.3 Dinastías faraónicas 37
2. Creencias religiosas principales 40
2.1 Base animista 40
2.2 La religión en el Antiguo Imperio 41
a. Los dioses 41
b. Divinización del Faraón 43
c. Osiris 43
2.3 La religiosidad durante el Imperio Medio y Nuevo 45
a. "Democratización" de los ritos funerarios 45
b. Reforma monoteísta de Akén-Atón 48
2.4 La religiosidad en el Bajo Imperio 49
a. Zoolatría 49
b. Serapis 50
Conclusión 51

B. La Religión en Mesopotamia 52
1. Ubicación geográfica y política 52
2. Creencias religiosas principales 55
2.1 Elementos religiosos primitivos 55
2.2 Divinidades principales 56
2.3 Divinización del rey en Akkad 58

2.4 Principales mitos mesopotámicos 60
a. Poema de la Creación (Enuma Elish) 60
b. Epopeya de Guilgamesh 61
c. Descenso de Ishtar a la "tierra sin retorno" 63
Conclusión 64

III. RELIGIONES DEL EXTREMO ORIENTE 65
A. Hinduismo 65
1. Hinduismo Védico 66
1.1. Las castas 66
1.2. Panteón védico 67
2. Hinduismo clásico o Brahmanismo 69
2.1 Concepción de la divinidad ("Trimurti") 69
2.2 Concepción del mundo ("Samsara") 70
2.3 Moksa. Mahatman y Brahma 72
2.4 Los "Avataras" 73
3. Textos sagrados 74
3.1 Çruti 74
a. Samhitá 75
b. Escritos revelados postvédicos 76
3.2 Smriti 76
a. Sutras 77
b. Manu-Smriti 77
c. Itihasas 77
d. Puranas 78
e. Tantras 78

B. Krishnaismo 79
1. Los tres Gunas 80
2. La acción debida ("Anasaktiyoga") 80
3. La unión mística del "Bhakti" 81

C. Budismo 82
1. Sakia Muni, el Buda 83
2. Revolución social, religiosa y ética de Buda 85
3. Doctrina de Buda 86
3.1 Las cuatro "nobles verdades" 86
3.2 El Nirvana 88
3.3 Los "tres refugios" y los "cinco preceptos" 90
3.4 El gran Vehículo (Mahayana) y el vehículo de Diamante (Vajrayana) 91
4. Textos sagrados 96
Conclusión 98

D: La Religión en China 99
1. Breve ubicación histórica 99
1.1 Orígenes del pueblo chino 99
1.2 Época mítica 100

1.3 Época histórica 101
1.3.1 Historia dinástica feudal 101
1.3.2 Historia dinástica imperial 102
2. Creencias religiosas 103
2.1 Creencias primitivas 103
2.2 Kungfu-tseu (Confucio) 104
2.3 Mo-tseu (Mo-ti) y Lao-tseu (Taoísmo) 106
2.3.1 Mo-Tseu 106
2.3.2 Lao-tseu y el Taoísmo 107
3. Textos sagrados 110
3.1 Tradición "confuciana" 110
3.2 Tradición no confuciana 113
Conclusión 113

IV. LA RELIGIÓN EN LA ANTIGUA PERSIA 115
A. Antecedentes mazdeístas 115
B. Zoroastrismo 116
1. Monoteísmo y dualismo 117
2. Culto y sacrificios 118
3. Textos sagrados 120
3.1 Zend-Avesta 120
3.2 Palhevi-Avesta 121
Conclusión 121

V. LOS "CULTOS MISTÉRICOS" 123
1. Deméter-Perséfone 123
2. Dionisos-Baco 125
3. Orfeo 126
4. Mitra 127
Conclusión 129

VI. RELIGIONES SEMITAS 131
A. Judaísmo 131
1. Judaísmo bíblico 131
2. Judaísmo rabínico 140
a. Fidelidad a la Torah 140
b. Fiestas religiosas del judaísmo 156
c. Fuentes escritas del judaísmo 157
Conclusión 160

B. Cristianismo 160
1. Reinterpretación cristiana de las Promesas 160
2. La esencia del Cristianismo 164
a. El "querigma" apostólico 166
b. La Filiación divina 168
c. El Mesianismo 171

3. Jesús y la Iglesia 174
a. Lo esencial de la Iglesia 175
b. Los Doce y Pedro 177
4. El Cristianismo "dogmático" 181
a. Los Padres 182
b. Magisterio Conciliar 185
5. La "Cristiandad". Rupturas entre Iglesia de Oriente y de Occidente 189
a. El Cisma de Oriente 189
b. Los Cátaros 190
c. La Inquisición 195
d. La teología medieval 197
e. El Gran Cisma de Occidente 198
f. La Reforma Protestante y el Concilio de Trento 200
6. Cristianismo y modernidad 203
a. Racionalismo y Tradicionalismo. Concilio Vaticano I 205
b. Criticidad y "modernismo" 207
c. El Concilio Vaticano II 209
d. Iglesias Reformadas y Ecumenismo 213
7. El Cristianismo en América Latina 215
a. Conquistadores y misioneros 216
b. El "nuevo cristianismo" latinoamericano 219
c. Los "fundamentalismos" protestantes 225
8. Fuentes escritas del Cristianismo 227
1.- Escrituras Canónicas 228
2.- Escritos Sagrados no Canónicos 228
2.1 Apócrifos neotestamentarios 228
2.2 Textos Patrísticos 229
a. Padres Apostólicos 229
b. Padres Apologistas 229
c. Escuela Alejandrina 230
d. Padres griegos y latinos 230
2.3 Escritos Magisteriales 231
2.4 Teología Escolástica 231
2.5 Escritos de la Reforma 232
Conclusión 233

C. Islam 235
1. Mahoma 235
1.1 Período de La Meca 236
1.2 La "Hégira" (Yathrib/Medina) 237
2. El Califato 239
3. Estructura doctrinal del Islam 244
3.1. La fe musulmana 244
3.1.1 Monoteísmo estricto 244
3.1.2 La Umma 245
3.1.3 Justicia divina en este mundo 246
3.1.4 La Providencia 247
3.1.5 Juicio final 247

3.2. Los "cinco pilares" 247
3.2.1 Sájada 248
3.2.2 Hajj 248
3.2.3 Zakat 250
3.2.4 Salat 250
3.2.5 Saum 251
3.4 Cinco Instituciones 252
3.3.1 La mezquita 252
3.3.2 El viernes 253
3.3.3 Jihad 254
3.3.4 Corán 255
3.3.5 Hadith 257
4. Desarrollo teológico y movimientos islámicos ulteriores 258
4.1. Cultura omeya y abásida 258
4.2. Mu´tazila 260
4.3. Isma´iliya 261
4.4. Sufíes 261
4.5. Movimientos islámicos modernos 264
4.5.1 Wahab 264
4.5.2 Salafiya 264
4.5.3 Ahmadiya 265
4.5.4 Islamismo "fundamentalista" 267
a. Hermanos musulmanes 268
b. Revolución islámica irania (Jomeini) 269
Conclusión 271

VII. LA RELIGIOSIDAD MAPUCHE 273
A. Estructura "cuaternaria" del cosmos 274
1. Ngidol 275
2. Cüyén y Gungelfe 275
3. Mapu 275
4. Mapu-chen 276
B. Instituciones religiosas 276
1. Celebraciones 276
1.1 Ngillathún 276
1.2 Pillanthún 279
1.3 Machithún 279
1.4 Ngeikurrehuén 282
2. Instrumentos 285
2.1 Rehué 285
2.2 Cultrún 285
Conclusión 286

CONCLUSIÓN GENERAL Y ALCANCES 287

APÉNDICE DE TEXTOS 293

ÍNDICE ONOMASTICO Y DE AUTORES 395

PRÓLOGO

Me es muy grato presentar la historia de las religiones escrita, y ahora publicada, por el apreciado profesor Dr. Don Antonio Bentué.

El hecho designado por los occidentales con la palabra "religión" ha acompañado al ser humano a lo largo de toda su historia y ha revestido formas tan numerosas como las culturas en las que se ha expresado. El estudio científico de este hecho, aunque existan precedentes antiguos, como los que representan historiadores, geógrafos y arqueólogos griegos y romanos tales como Teofrasto, Herodoto, Polibio, Estrabón, Pausanias, Marco Terencio Varrón, etc., comienza en los países occidentales en la época moderna, tras la crisis de la teología y el teísmo filosófico, cuando los muchos datos acumulados por viajeros, comerciantes, colonizadores y misioneros, por una parte, y el desarrollo del orientalismo, la arqueología, el desciframiento de lenguas antiguas y la etnología, por otra, hacen tomar conciencia de hechos muy variados y notablemente diferentes del cristianismo, pero emparentados por un evidente "aire de familia" que permite designarlos con la misma palabra "religión", aunque, como se descubrirá después, el significado de esa palabra se realice en todos ellos de forma sólo analógica.

La primera forma de estudio positivo de las religiones, o del fenómeno religioso que todas ellas configuran, elaborado con el método propio de las ciencias humanas, surgió de la aplicación para su esclarecimiento del método propio del saber histórico. Así aparece en el siglo XIX la historia de las religiones como primera rama, o tal vez, como tronco, de los saberes designados como "ciencias de las religiones". Todas ellas comparten la aplicación al estudio de los hechos reconocidos como religiones del método científico que venía aplicándose a la explicación de los diferentes aspectos del fenómeno humano: lenguaje, cultura, sociedad, etc. Las diferentes ciencias de las religiones van a establecerse sobre la base de la selección, dentro del complejo fenómeno religioso, de sus aspectos más importantes: social, psíquico, antropológico, originando así la sociología, la psicología, la antropología y, más tarde, la geografía y la ecología de las religiones. La historia de las religiones es la primera de las ciencias de las religiones tanto cronológica como estructuralmente, ya que la descripción de los diferentes sistemas religiosos, la explicación de su origen, el seguimiento de su evolución y el esclarecimiento de las relaciones que guardan entre sí, que son las tareas más importantes de la historia de las religiones, acumulan los datos sobre los que trabajarán el resto de las ciencias relativas al fenómeno religioso.

A las diferentes ciencias modernas de las religiones, dando a la palabra "ciencia" el sentido riguroso que la palabra adquiere en el campo de las llamadas ciencias humanas, se añaden otros saberes que vienen a completar la amplia gama de instrumentos racionales ideados por los estudiosos para hacerse cargo y dar cuenta y razón del complejísimo

fenómeno al que remite el término"religión". En un campo intermedio entre las ciencias y los saberes normativos que son la filosofía de la religión y la teología se sitúa la fenomenología de la religión, cuyo objetivo es describir la estructura significativa presente, bajo formas concretas muy variadas, en las diferentes religiones, y que permite identificarlas como tales, poniendo entre paréntesis, gracias a la "epojé" fenomenológica, todo juicio sobre la existencia y el valor de los hechos estudiados o, como dicen algunos fenomenólogos, interesándose por qué hechos son verdaderamente religiosos y no por la cuestión de si tales fenómenos son o no verdaderos. La filosofía de la religión y las teologías, saberes normativos, plantean explícitamente, cada una con su propio método, el problema de la verdad de la religión, indagando su fundamento en la naturaleza humana, la posible existencia de la realidad con la que el sujeto religioso dice entrar en contacto y las condiciones de posibilidad de una relación tan peculiar.

La complejidad del fenómeno religioso, la variedad de formas históricas en que ha aparecido y sigue apareciendo, la autoimplicación de los sujetos en el objeto de estudio, los avatares concretos de la historia de las distintas disciplinas y las luchas ideológicas de todo signo a que se han visto sometidos sus cultivadores hacen que todavía estemos lejos de disponer de criterios claros a la hora de delimitar el contenido de las ciencias de las religiones, de ser capaces de definir el estatuto epistemológico de cada una de ellas y de precisar sus respectivos métodos de estudio.

Pero, si perduran discusiones interminables en relación con cuestiones metodológicas sobre todas y cada una de las ciencias o, mejor, los saberes, sobre la religión, y sobre cuál de ellas o de ellos ha de tener la primacía sobre los demás, nadie duda en cambio del extraordinario interés humano de todas estas ramas del saber y, en especial, del tronco de todas ellas, la historia de las religiones. En efecto, la universalidad de lo religioso en todas las poblaciones y culturas conocidas, su continuidad a lo largo de toda la historia de la humanidad y la profunda implicación de los humanos de todos los tiempos en sus respectivas religiones hace que la historia del hecho religioso aporte infinidad de datos significativos para el esclarecimiento del misterio que ha sido y sigue siendo el ser humano para sí mismo. Además, la estrecha implicación de las religiones con las culturas de las poblaciones que las viven hace que su estudio resulte indispensable para el conocimiento de la historia de cada pueblo y la realización por las generaciones actuales de su propia identidad.

Por otra parte, la actual situación histórica de la humanidad otorga al conocimiento del fenómeno religioso desde las perspectivas de las diferentes ciencias de las religiones una importancia especial. Esa situación se caracteriza, entre otros aspectos, por el acceso de las personas a la conciencia planetaria, la globalización de todos los problemas y aspectos importantes de la vida humana y el consiguiente pluralismo cultural y religioso, tanto a la pequeña escala de las ciudades y los países como a la escala mayor de los continentes y la totalidad del planeta. Si hasta hace poco tiempo las religiones han podido vivir en situación de aislamiento frente a las demás, tal aislamiento resulta en las actuales circunstancias sencillamente imposible. El mejor conocimiento de los diferentes pueblos y culturas, la interacción constante entre todos ellos, el desplazamiento incesante de

importantes masas de población de unos países y unos continentes a otros están originando una situación de pluralismo cultural y religioso que hace imposible el aislamiento de las distintas religiones vigentes en las diferentes áreas geográficas y culturales de la tierra y la exclusión de las unas por las otras que hasta ahora era la norma. Por poner sólo un ejemplo, ningún habitante del Berlín de nuestros días, con varios millones de turcos musulmanes en Alemania, podría decir, como dijo un ilustre profesor de su Universidad a comienzos del siglo XX : "Quien conoce el cristianismo conoce todas las religiones". En tales circunstancias es evidente que se impone el conocimiento en profundidad de las culturas diferentes de la propia y de las religiones que las inspiran como base para que , en lugar de generar conflictos insuperables, el pluralismo cultural y religioso conduzca al intercambio y el reconocimiento mutuos que faciliten el entendimiento y la colaboración de todos a la solución de los ingentes problemas planteados a la humanidad de nuestros días.

Por eso, desde las más diferentes instancias políticas, culturales y religiosas se viene insistiendo durante los últimos decenios sobre la necesidad del entendimiento y el diálogo entre las religiones como condición indispensable para la paz mundial. Pero el diálogo requiere sin duda, como primer requisito, el conocimiento interior profundo de quienes intervienen en él. Porque es verdad que para ese conocimiento lo prioritario es la relación continuada, cordial, entre las personas, pero lo es también que el conocimiento de la historia y la peculiaridad de las religiones puede ayudar eficazmente al establecimientos de relaciones de ese estilo. De hecho, basta asomarse a una historia de las religiones como la que presento para percibir que, por debajo de evidentes diferencias en el terreno superficial de las mediaciones, histórica y culturalmente condicionadas, de las diferentes religiones discurren aspiraciones humanas comunes, actitudes profundamente convergentes, que orientan a los humanos hacia una realidad misteriosa que los precede, los envuelve, los trasciende y los atrae, realidad que los hombres se han representado con imágenes diferentes, han pensado con las ideas propias de cada cultura, han invocado con los más distintos nombres, precisamente porque ningún medio humano es capaz de abarcarlo, aunque no esté lejos de ningún ser humano y a todos los convoque a la salvación definitiva. Así, el conocimiento de las religiones descubre a quien estudia su historia una fuente común de las que todas ellas surgen que explica el aire de familia que comparten y sirve de sólido fundamento para la colaboración más estrecha y el diálogo más sincero entre todos los hombres religiosos, sin que ni el diálogo ni la colaboración pongan en peligro la identidad de cada uno.

La inmensa mayoría de las historias de las religiones actuales son el resultado de la colaboración de numerosos especialistas. La que presento es el fruto de la indudable competencia y del enorme esfuerzo de un solo autor. Una razón más para agradecer al profesor Bentué esta obra meritoria y desearle una gran difusión entre los lectores de habla hispana.

Juan Martín Velasco
Profesor de la Pontificia Universidad Católica de Salamanca
Madrid, julio de 2004

INTRODUCCIÓN

Bajo el impacto de la filosofía positivista del siglo XIX, hubo cierto tipo de antropología que consideró la religión como un epifenómeno del ser humano determinado por determinadas influencias culturales, como si el hombre fuera "ateo" por naturaleza y que la dimensión religiosa surgiera como mero resultado de influencias "culturales". Sin embargo, los análisis estructuralistas y fenomenológicos modernos conducen más bien a la conclusión inversa, según la cual el ser humano es "naturalmente religioso", aunque pueda a veces resultar "culturalmente" ateo. Parece, pues, que el comportamiento religioso constituye una dimensión inherente a la antropología misma, si bien tal hecho pueda recibir interpretaciones diversas en cuanto a su significado. Sin embargo, es un hecho que la religión constituye un aspecto central de la cultura de todos los pueblos, previamente a la indudable influencia que la religión de unas culturas más dominantes pueda ejercer respecto a otras menos poderosas.

Los primeros vestigios prehistóricos dan cuenta de elementos religiosos vinculados al comportamiento de las formas más primitivas de cultura. Asimismo, la religión fue el centro de las antiguas civilizaciones de todo el mundo conocido. Tal situación se mantuvo inalterable, incluso en Occidente, hasta la llegada de la época racionalista ("Aufklärung") con el imparable proceso de industrialización que ella trajo consigo. Como consecuencia de ello, Dios fue perdiendo terreno, siendo éste ocupado cada vez más por la Razón y la ciencia tecnológica moderna hasta que el occidente culminó ese proceso en la así denominada "muerte de Dios".

De esta manera, el ateísmo fue abriéndose paso en forma masiva como un nuevo fenómeno, hasta entonces inédito en la historia humana, si bien la ironía respecto a las creencias religiosas había estado ya presente desde antiguo en personajes tan clásicos como el Viejo Plinio, en su **De rerum natura**, o el no menos viejo y astuto Diógenes Laercio, al ridiculizar el punto de partida más privilegiado por la búsqueda religiosa, como es la muerte: "Puesto que la muerte en realidad no nos atañe, ya que, mientras existimos, no hay muerte y cuando habría muerte para nosotros ya no existimos; luego, no atañe ni a vivos ni a muertos..." (X,124).

Pero el fenómeno de la "secularización", con el ateísmo que le es inherente, resulta, en general, un producto de la cultura de Occidente exportado a otros puntos de la tierra donde penetró con más dificultad. De esta manera, todas las grandes religiones llegaron a Occidente procedentes del Oriente. Y es en Occidente donde la religión se convirtió incluso en un motor importante del mismo desarrollo tecnológico[1]. Pero ese progreso industrial determinó a menudo el enfriamiento de su propio motor religioso, acabando por exportar una técnica secularizada, hasta irse elaborando un proceso de "globalización" cultural cada vez más marcado por la fría eficiencia tecnológica a costa de la siempre "patética" dimensión religiosa, o domesticando ese "pathos" religioso en función de los intereses de poder de esa misma cultura global basada en la tecnología.

Estamos, pues, en las antípodas de la situación cultural religiosa de la antigüedad y de buena parte del mundo oriental y meridional. Por eso muchos occidentales consideran la religión como una etapa mítico-ritual correspondiente a la cosmovisión pre-moderna, superada por la cosmovisión moderna científico-técnica. Sin embargo este "homo tecnicus" no parece ser más feliz que el "homo religiosus", debido a que el hombre secularizado moderno no parece tampoco haber sido capaz de construir su existencia con un "sentido" más convincente que el hombre pre-moderno.

La angustia suscitada por la conciencia del "absurdo", a que está abocada toda existencia consciente, sigue "penando", sin que la ciencia y la técnica puedan nada contra ella, aun cuando, sin duda, permitan una forma de vida mucho más cómoda, al menos para algunos. A menudo da incluso la impresión de que los nuevos y constantes aportes de la tecnología resultan como "soporíferos" para sacar de la conciencia humana la sensación insalvable de "vacío".

Frente a eso, el ansia por superar la angustia, lleva al hombre a crear otro tipo de mitos secularizados que compensen la carencia de los antiguos "mitos religiosos". Nacen así nuevas formas de "religiosidad"; es decir, nuevos puntos de referencia que puedan servir como fundamento valórico, dando consistencia a una autonomía amenazada de inconsistencia[2], o bien elaborando formas "religiosas" cuyo propósito no es tanto remitir la inconsistencia mundana a un fundamento "transcendente" de sentido, sino hacer que el sujeto logre "sentirse bien" consigo mismo, experimentándose bajo el amparo de astros y de genios ambientales benignos, o integrados en el seno de la "energía" cósmica (New Age), en diversos grupos de pertenencia de características más o menos sectarias. De esta forma, la experiencia "religiosa" entra en simbiosis con los mecanismos psicológicos de bien-

1 Cf.Max Weber, **La ética protestante y el espíritu del capitalismo**, trad. Española, Barcelona, 1969.

2 Tal como lo señala Fernando Sabater, al final de su libro **Etica como amor propio** (Madrid, Ed. Mondadori, 1998), con la siguiente advertencia sobre las consecuencias del ocaso de la religiosidad: "El problema para hoy y para mañana de la ética, una vez abandonado su refugio en la transcendencia, es cómo evitar caer en la intranscendencia, esto es: en la **banalidad**...como mal, que es la forma enfática de la banalidad, es decir la resaca destructiva del abandono de la transcendencia" (p. 312).

estar, ayudándose incluso a menudo de substancias alucinógenas. Por otro lado surgen también grupos psicóticos que utilizan el temor ante lo desconocido como recurso "satánico" de dominio de mentes enfermizas o fácilmente sugestionables. Asimismo, dentro de las tradiciones religiosas mayoritarias se dan también fuertes tendencias "fundamentalistas" de agresivo retorno a las creencias religiosas tradicionales, en total contraposición respecto a la racionalidad aportada por la ilustración moderna.

Sea como sea, sin embargo, la historia de la religión coincide con la historia del hombre, en su constante carrera por la búsqueda de su propio fundamento. La conciencia del riesgo de inconsistencia de la propia realidad mundana, con la angustia que es su signo sintomático, determina en el ser humano los diversos intentos de huida, tratando de refugiarse en todo tipo de alienaciones. Aunque esa misma conciencia angustiada se encuentre también, desde siempre, en el fondo de la búsqueda religiosa, según el texto clásico de la **Tebaida** de Publius Statius: "Prius in orbe deos fecit timor" (En el inicio del orbe, el temor hizo a los dioses).

Y es que, en definitiva, el ser humano se encuentra enfrentado consigo mismo; tal como en el mito bíblico, Adán y Eva, después de intentar "ser como Dios", tuvieron que reconocer su propia verdad autónoma: "Entonces se les abrieron los ojos y se dieron cuenta de que estaban desnudos" (Gn 3,7). Esa es, en el fondo ("al desnudo"), la frágil realidad del hombre: expulsión del paraíso, muerte, e incapacidad de convivencia armónica (Gn 3-11). Tal experiencia lúcida lo obliga a optar o por la resignación desesperada ante la fugacidad de la propia autonomía, o bien por abrirse a la esperanza de una transcendencia "teónoma". Si bien es verdad que sólo el hombre moderno, aunque excepcionalmente alguien lo haya podido pretender en la antigüedad, ha sido capaz de optar a menudo por la desesperación de un Sentido transcendente de la existencia. El hombre antiguo, y quizá el de siempre, raramente pone en duda la verdad de la intuición positiva de la propia naturaleza que apuesta, en definitiva, por el Ser y no por la nada. Y es que el hombre, más allá de los voluntarismos heroicos o masoquistas, así como también más allá de la fuga en alienaciones ilusorias o en posibles proyecciones neuróticas reflejadas quizá incluso en sus propias imágenes religiosas, no puede vivir sin sentirse radicalmente fundado en su ser. De ahí el concepto mismo de **lo sagrado**, como la fundamentación transcendente de la realidad "profana". El ser humano, pues, se muestra como un "homo religiosus", abierto espontáneamente a lo "sagrado" desde su misma existencia profana[3]. Puesto que, así como siempre ha intuido como evidente el "principio de causalidad", que lo ha movido a la constante búsqueda "científica" -siendo la ciencia precisamente el "conocimiento por las causas"[4]-, puede que constituya también una intuición evidente el "principio de **sentido**", que alimenta en él esa porfiada con-

3 Al respecto, cf. Juan Martín Velasco, **Introducción a la fenomenología de la religión**, Madrid, Ed. Cristiandad, 1978; también Mircea Eliada, **Lo sagrado y lo profano**, Madrid, 1967.
4 Cf. Aristóteles, **Metafísica**, I,5.

fianza, inherente a toda búsqueda religiosa más allá del carácter, sociológicamente funcional o psicológicamente consolador y nostálgico, que la religión pueda también tener.

Pues bien, el interés por el seguimiento de las diversas formas religiosas más significativas de la humanidad, que aquí me propongo, radica precisamente en mostrar cómo el ser humano, a través de sus diversos contextos culturales, ha ido elaborando esa búsqueda porfiada, y a la vez, confiada, del **sentido transcendente** de su existencia. Eso mismo ha suscitado en mí el interés por realizar el trabajo, lento y complejo, que aquí ofrezco, como resultado de muchos años dedicados al estudio de su variada temática.

El libro verá la luz en este año 2004, justo mientras en la ciudad de Barcelona se celebra el Forum internacional de las culturas, donde, como primer encuentro, ha tenido lugar el Parlamento de las Religiones. Su publicación coincide además con el 800 aniversario del gran místico judío cordobés, y a la vez universal, Maimónides; muerto en 1204 en el exilio provocado por el fundamentalismo religioso de la secta bereber dominante, que contrasta con su testimonio de tolerancia interreligiosa vivida desde su fe judía en diálogo con la comunidad musulmana y cristiana de Al-Andalus.

Así, pues, a través de estas páginas, voy a intentar ir presentando, de una forma fundada y lo más claramente posible, las principales búsquedas religiosas, como exponentes de las inquietudes humanas más fundamentales, a lo largo de una historia, diversa y a la vez semejante, del ser humano universal que habita una tierra común, aunque se encuentre también muy distanciado en tiempos y espacios.La estructura de cada uno de los siete capítulos en que está distribuido el desarrollo temático toma en cuenta la diversidad de cada ámbito histórico estudiado, dentro de un ordenamiento cronológico similar, con la referencia a los textos sagrados de cada tradición religiosa. A lo largo del texto voy apoyando el desarrollo temático en referencias colocadas en las notas bibliográficas que puedan ser de utilidad para confrontar lo aquí expuesto con las fuentes históricas pertinentes[5]. Al final del libro incluyo además una selección, en versión castellana, de **textos sagrados** significativos correspondientes a la diversa temática histórico-religiosa desarrollada en los diferentes capítulos. El propósito de ese largo Apéndice es eminentemente práctico, pues intenta compilar textos normalmente menos accesibles para el lector. Por lo mismo, dado que en el ámbito al cual va dirigido este libro es ampliamente accesible la Biblia, que contiene los textos del llamado "Antiguo Testamento" así como los del "Nuevo", las referencias textuales a la Biblia van incluidas en el mismo desarrollo de

5 En notas respectivas daré los elementos bibliográficos de apoyo para los diversos temas tratados. Como referencia bibliográfica general para toda la temática, remito a estas dos obras: E. O. James, **Introducción a la Historia comparada de las Religiones**, Madrid, Ed. Cristiandad, 1973; Bleeker y Widengreen, **Historia Religionum**, vol I, "Religiones del pasado" y vol II, "Religiones del presente", Madrid, Ed. Cristiandad, 1973.

los capítulos correspondientes, a veces con cita textual y otras colocando entre paréntesis o en nota la referencia explícita. En cambio sí se incluyen en el Apéndice final textos judíos o cristianos menos accesibles, aunque obviamente tengan menor importancia que los textos "revelados" mismos, fundantes de esas dos grandes tradiciones religiosas, judía y cristiana.

Ojalá que el contacto con los diversos ámbitos religiosos que este texto ofrece pudiera ayudar al lector a conectarse empáticamente con la "desesperada" esperanza que va jalonando lo largo y ancho de la historia humana, en búsqueda del tesoro escondido de un Sentido transcendente posible para esta apasionante, aunque también difícil, existencia. Y ello en medio de las diversas situaciones físicas, culturales y socioeconómicas que toca vivir a todos y cada uno de los pobres mortales, evitando al mismo tiempo caer en meros "sentimentalismos" o, peor aún, en los riesgos "fundamentalistas" que desquician al ser humano y que pueden constituir tapujos evasivos frente a la inquietante sospecha que, en mudo soliloquio, lleva a menudo al mismo hombre a confesarse a sí mismo: "pero no, la vida no tiene sentido" (Nicanor Parra).

Aunque esa angustiante constatación de absurdo quizá constituya precisamente el lugar exclusivo de la ESPERANZA, única posible a pesar del derrumbe de todas las expectativas y permita a los seres humanos aprender también finalmente de la historia lo que los primeros homínidos aprendieron de la selva prehistórica: si se deja la sobrevivencia a la ley del más fuerte, la vida de todos seguirá amenazada; sólo con alianzas, tolerancia y diálogo es posible sobrevivir y progresar. Hoy resulta más urgente que nunca el que esa lección sea retomada por los líderes y los pueblos, particularmente el judío y palestino de Oriente Medio, recogiendo el legado de Maimónides, junto a la paz de su tumba en la sinagoga de Tiberías.

Antonio Bentué
Santiago de Chile, 2004

I. BUSQUEDAS PRIMITIVAS DE RELIGIOSIDAD. RELIGIÓN Y MAGIA

A. PRIMEROS VESTIGIOS DE RELIGIOSIDAD

Hasta hace algunas décadas, los primeros homínidos conocidos por la paleontología eran el llamado "Sinántropo" ("homo pequinensis") y el "Pitecántropo" ("hombre de Java"). Ambos tipos de "homo sapiens" remontan al Pleistoceno Medio (alrededor de 500.000 años ha)[6] y se extinguieron durante ese mismo período, debido a la glaciación. El descubrimiento del Sinántropo constituyó también el hallazgo de los vestigios del rito funerario más primitivo de que disponemos. Efectivamente, esos restos humanos habían sido enterrados de una forma ritual, después de extraer el cerebro de su cabeza, a través de un orificio practicado en la parte occipital del cráneo, para comérselo en un banquete ritual. La verificación de que tal era el significado del hoyo occipital encontrado en esos cráneos, fue hecha posteriormente por Hose y Mc Dougall, al constatar el mismo tipo de ritual practicado todavía por grupos tribales primitivos de la isla de Borneo[7]. De estos hechos puede concluirse que el banquete "caníbal" habría sido "uno de los rasgos establecidos del culto a los muertos en el Pleistoceno Medio de la China norte"[8]. Esta misma práctica de extracción del cerebro está comprobada en épocas primitivas muy posteriores a la anterior, con los esqueletos del tipo Neandertal, correspondientes al Paleolítico Superior (unos 100.000 años atrás), descubiertos en el Mont Circé[9]. Descubrimientos parecidos fueron repitiéndose, de tal manera que pudo establecerse que ese tipo de ritual había constituído una práctica general entre los primitivos seres humanos. Tal acto caníbal iba acompañado, por lo que parece, de un culto primitivo especial dado a los cráneos de aquellos hombres de quienes se extraía el cerebro. ¿Pero cual es el significado de tan macabro rito? Al respecto, James señala lo siguiente: "Pareciera que el cerebro había sido extraído del cráneo y comido a fin de que pudieran ser transmitidos a los vivos los atributos mágico-religiosos de los muertos...El deseo de conservar los trofeos, como es el caso en el culto de los cráneos, parece haber sido inspirado por la idea de guardar una reliquia detentora de un poder especial; la extracción del cerebro y el acto de comerlo era una forma de comunión con el muerto, o un medio de compenetrarse de su fuerza y de sus virtudes"[10].

En esta práctica, verificada a través de los diversos vestigios paleontológicos, puede ya verse implícita la existencia de una mentalidad de tipo mágico, aunque sea difícil determinarlo con certeza. Pero tal mentalidad se encuentra claramente

6 Según apreciación de E.O. James en **La religion préhistorique**, Paris, Ed. Payot, 1959, p. 14.
7 cf. **The pagan tribes of Borneo**, Londres, 1912, vol I, p. 114.
8 E.O. James, op. cit. p. 8.
9 James, op. cit. p.15.
10 James, op. cit., pp. 15 y 27.

presente en las formas primitivas de la religiosidad que ha podido ser observada y descrita "en vivo", gracias a investigadores antropólogos, sobre todo a fines del siglo XIX y principios del siglo XX[11].

B. LA MAGIA

1. Características principales

La Magia no es propiamente un tipo de religión, si por religión se entiende la fe en determinados poderes sobrenaturales, de tal manera que la "religión mágica" remitiera a un tipo de "poderes sagrados" y, así, quien creyera en otros "dioses" estuviera ya fuera del ámbito propio de la magia. En realidad la actitud mágica no depende de los poderes en los cuales alguien cree, sino de la forma cómo intenta relacionarse con ellos. La magia es, pues, una especie de "técnica ritual" que intenta imponer el propio deseo a la realidad, con el control o la utilización de poderes ocultos o transcendentes, sean cuales sean éstos. Por lo mismo, puede haber actitud mágica referida a cualquier tipo de creencia religiosa, o también al margen de cualquier creencia propiamente religiosa. Así, el gran antropólogo Frazer postula que "la magia ha precedido a la religión, comprobándose inductivamente mediante la constatación de que entre los nativos de Australia, los salvajes más rudos de que tenemos noticia, se use generalmente la magia; mientras que la religión, en el sentido de una propiciación u obtención de auxilio de poderes superiores parece casi desconocida"[12].

En ese sentido, la actitud mágica remite probablemente a los repliegues "psicológicos", conscientes o inconscientes, más recónditos del ser humano: su búsqueda narcisista de seguridad que lo lleva a pretender ser "omnipotente", imponiendo, así, su propio deseo a la realidad[13].

La eficiencia atribuida al rito mágico permite al primitivo confiar en la secuencia segura de los procesos de invierno y primavera, gracias a la celebración de los rituales mágicos de encantamiento de la naturaleza que determinarán su fertilidad periódica con seguridad. Es también en esa perspectiva que se ubican las representaciones pictóricas de caza de animales, en las cuevas paleolíticas de Altamira (en Cantabria) o de Ariège (Francia). En esta última puede verse el grabado en roca de un "hechicero" con forma de animal, que vincula precisamente la caza con el ritual mágico homeopático, gracias al cual se asegura que habrá presas para la caza. Un significado mágico similar tienen las representaciones feme-

11 Para la ampliación de este apartado, remito a mi libro, **Muerte y búsquedas de inmortalidad**, Santiago, Ed. Pontificia Universidad Católica, 2002, c. II, "Formas primitivas de religiosidad ante la muerte".
12 Frazer, **Totemism and Exogamy**, Londres, 1910, vol I, p. 141;cf. ejemplo de increpación mágica en **Textos**, n. 1.
13 Freud definía el narcisismo como la "omnipotencia del deseo", cf, por ejemplo, **Animismo, magia y omnipotencia de las ideas**, Madrid, 1967, Obras Completas, vol. II, pp. 551ss.

ninas de "fertilidad", cuyos exponentes más notables son las famosas "Venus" paleolíticas, descubiertas sobre todo en diversos lugares de Europa[14].

La primera característica de la actitud mágica consiste en la pretensión de que el rito practicado tiene eficiencia automática, o dicho de otra forma, que el rito que uno controla es "omnipotente"; es decir, que, una vez efectuado el rito, la realidad está sometida al deseo expresado en el rito. Por lo tanto, la realidad, o el poder sobrenatural que la controla, no es libre con respecto al rito, sino que está obligado a realizar aquello a lo que tal rito (mágico) lo obliga, con una pretensión de "omnipotencia del deseo" propia del narcisismo. De esta manera, el hombre puede sentirse seguro frente a la realidad, gracias al control automático confiado al rito mágico.

Ahora bien, el hombre primitivo, o también lo primitivo que hay en todo hombre, experimenta que de hecho a menudo el rito mágico no produce el efecto automático esperado. Esta constatación podría poner en duda su eficacia automática y, por lo mismo, mantener al hombre en su inseguridad angustiante.

Para ello, la culpa de esa ineficiencia no se atribuye a que el rito haya dejado de ser automático, sino que se recurre al pretexto de la "falla técnica". El rito resulta siempre automáticamente, a condición de que esté bien ejecutado. Si, pues, no resulta es que algo no se hizo como correspondía, de acuerdo a lo prescrito por la norma obligatoria del ritual. De ahí la segunda característica de la actitud mágica: la escrupulosidad en su ejecución, así como el carácter de "especialista" (brujo o mago) de quien conoce y puede, de esta manera, garantizar la exactitud de las normas o "rúbricas" correspondientes a cada rito[15].

Pero a pesar de la meticulosidad empleada, ocurre a veces que el rito falla.

Y ello podría de nuevo poner en duda la supuesta eficiencia automática del rito bien hecho, volviendo a dejar al hombre en su sensación intolerable de inseguridad. Pues bien, precisamente para evitar la fácil constatación de que el rito mismo es el ineficaz, aun siendo realizado acuciosamente, los rituales mágicos tienden a la **complicación**. Si el rito fuera simple, y fallara, resultaría fácil repasar los aspectos fácilmente controlables del rito, para verificar dónde se produjo la falla y ahí podría ocurrir que se constatara que no hubo ningún error en su ejecución, lo cual podría suscitar la sospecha de que el rito, por bien que se realice, no garantiza su eficiencia automáticamente y entrar de nuevo en la inseguridad respecto a la eficiencia ritual. Pues bien, la complicación del rito evita precisamente esa fácil verificación de la "falla técnica" como responsable de la no realización

14 Es particularmente notable la llamada "Venus del cuerno" (Relieve de una cueva de Dordogne, en Francia), que representa a una mujer exuberante, con un cuerno de bisonte, relacionando la fertilidad con la caza, dentro de un contexto evidentemente ritual mágico.

15 Esta característica dio pie a Freud para asociar ciertas formas de religión, que él identifica con la actitud mágica, con la neurosis obsesiva; así comenta: "La religión sería la neurosis obsesiva de la colectividad humana y, lo mismo que la del niño, provendría del complejo de Edipo en la relación con el padre" (**El porvenir de una ilusión**, Obras Completas, vol II. p. 93; también en **Actos obsesivos y prácticas religiosas**, pp.1048-1053).

del resultado previsto. La complejidad de los diversos aspectos requeridos por el rito, particularmente evidente en los ritos de "brujería", hace imposible la verificación del error cometido y así puede seguir en pie la pretensión mágica de que el rito bien ejecutado garantiza el resultado automático previsto. No es que con esto se impute "mala voluntad" a quien realiza el rito mágico; se trata más bien de un mecanismo inconsciente o estructural determinado por el narcisismo humano en búsqueda desesperada de seguridad controlada.

Es en función de ese mismo narcisismo que se explica otra característica del rito mágico como es su carácter **homeopático**: "Lo semejante produce lo semejante"[16]. Esta simple observación sacada de la realidad, que permite constatar que los individuos producen otros individuos de la misma especie y que "de tal palo tal astilla", se traspasa a la pretensión de "omnipotencia" del deseo. Y así el rito elabora simbólicamente un determinado deseo, con elementos que lo caracterizan en el mismo rito y pretende que, de esta manera, la realidad tendrá que corresponder a esos elementos presentes en el rito, debiendo la realidad resultar "semejante" a lo expresado en el rito, gracias al carácter automático u "omnipotente" del mismo.

2. Origen del "poder mágico"

La garantía del éxito en el resultado del recurso ritual mágico está en que todo se haga de acuerdo a lo establecido, sin "falla técnica". Ahora bien, quien asegura esa corrección en el desarrollo del rito es el especialista iniciado en los "secretos" o exigencias rituales. Es por eso que la corrección del ritual debe ser realizada o supervisada por él. De ahí que los especialistas del rito sean formados en una rigurosa preparación, e incluso haya una institución propia para realizar esa "iniciación" que tiene a la vez el carácter de formación en los secretos rituales y también el de adquirir o recibir un "poder" especial para ello. La magia se desarrolló, como una actitud espontánea, desde las formas más primitivas de cultura y, como ya dijimos, tiene sus raíces en la estructura "narcisista" del ser humano. De ahí que, al comienzo, todo ser humano tiende a ser su propio "mago" o "brujo". Pero su desarrollo más organizado se da cuando ya los grupos humanos han descubierto y desarrollado su capacidad de acción sobre la naturaleza, con los inicios de la "cultura agraria del azadón", así como en la cultura "totémica" de la caza. Es ahí donde mejor pueden analizarse los orígenes del poder mágico atribuido a los "brujos" o "magos".

Veamos algunos elementos más notables. En primer lugar, el hombre de las sociedades totémicas distingue la energía o poder mágico que tiene y maneja el especialista del rito, o brujo, del elemento material en el cual localiza el secreto del poder mágico que ha recibido. Ese elemento suele ser un hueso, o bien ciertas piedras especiales, en particular cuarzo o cristal de roca. Se presume que tal objeto ha sido introducido dentro del cuerpo del mago y que, gracias a esa asimilación, él tie-

16 Sobre esta característica de la magia "homeopática", puede verse J. G. Frazer, **La rama dorada**, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1944, pp. 33ss.

ne el poder mágico, alimentado con su iniciación técnica, con la convicción de que, sin tener ese secreto del poder, de nada le serviría la iniciación técnica.

Pero ¿cómo se introdujo en su cuerpo ese objeto que le confiere el poder mágico? Y, además, ¿qué tipo de persona se requiere para poderlo recibir?

Los dos investigadores más clásicos en este tema, H. Hubert y M. Mauss[17] distinguen tres elementos a tomar en cuenta: la **herencia** familiar, la **iniciación** por parte de otros magos o brujos y la **revelación** personal directa. De estos tres elementos, el más importante, y a menudo exclusivo, es el último. La revelación tiene lugar durante el sueño o en un éxtasis. Se cree que tal revelación, donde al agraciado se le confiere el secreto sobre el control y la utilización de los poderes ocultos, proviene de espíritus ("sombras") de ancestros muertos. A veces, entre los aborígenes australianos, tal éxtasis presupone que el "iniciado" brujo haya consumido, en un acto de canibalismo ritual, parte del cadáver de un brujo muerto, asimilando de esta manera su "poder". En la forma de recibir la revelación del neófito mago existen variadas mitologías. Así, se cree en que el nuevo mago tiene que subir al cielo por un hilo de araña que segrega de su propia boca y en el cielo entra en contacto con el espíritu revelador.

Otras veces, en cambio, el neófito va a un lugar solitario del bosque y allí un espíritu le abre el costado, introduciendo en su cuerpo el cristal de roca o el hueso donde llevará localizado el poder mágico. En la obra citada se relata la confesión fantástica de un nuevo iniciado como mago[18]. Aun cuando tal tipo de narración pueda ser mera ficción o responder a alucinaciones culturalmente condicionadas, no por ello tiene que ser una simple invención hipócrita. El mago está realmente convencido de ello, como lo está la sociedad en la cual se inserta. Ese mismo contexto de convicción psicosocial explica, por lo demás, el resultado sorprendente de muchos ritos practicados por el mago. Lo cual refuerza esa misma convicción psicosocial y el prestigio del mago al interior del grupo tribal.

3. Magia y "mana"

El secreto del poder mágico a menudo va vinculado a otro elemento, presente en determinadas personas u objetos, que los convierte en transmisores, por "contagio", del poder especial que habita en ellos. Tal "contagio" tiene una connotación de "mancha" que los convierte en "temibles" y, a la vez, "fascinantes". De esta manera la perspectiva de estar en presencia de alguien o de algo que tiene ese "poder" especial, lo "separa" de la dimensión "profana", propia del tiempo y espacio cotidianos, dándole, sin embargo, un atractivo particular debido precisamente a la necesidad humana de tener acceso a la realidad trascendente. Ello determina la ambivalencia de lo "sagrado", propia del "tabú".

17 **El origen de los poderes mágicos en las sociedades australianas**, en **Institución y culto**, trad. Castellana, Barcelona, 1971, vol II, pp. 193ss.

18 Op. cit, pp. 211-212.

Ese poder sagrado recibe el nombre genérico de "mana", de acuerdo al término usado por los indígenas de la melanesia[19]. Así, pues, quien ha recibido el "poder mágico" tiene un "mana" particular y, por lo mismo, es "tabú", o sea temible porque "mancha" o "contagia"; pero, a la vez, ese especial poder es "peligroso" y, por ello, puede exorcizar los espíritus o fuerzas malignas que han contagiado o "poseído" a alguien. Sin embargo, el "mana", de alguna forma, es inherente a toda realidad profana que tenga "poder". Y si bien el "mana" siempre está vinculado a una "persona", a menudo se proyecta antropomórficamente en las fuerzas de la naturaleza; así la tempestad despliega su "mana", lo mismo una víbora que pica y mata; por otro lado, un guerrero o un cazador tienen éxito en su empresa gracias también a su poder "mánico". Toda acción es, pues, eficaz debido a que quien la ejecuta posee "mana"[20]. Entre los primitivos no hay una separación clara entre lo "profano" y lo "sagrado", ni entre "sujeto" y "objeto". Sólo que, dentro de ese conjunto de realidades que actúan en el mundo, todas ellas portadoras de "mana", las hay con un poder particular que las convierte en especialmente "temibles".

Así, pues, la creencia en lo "sagrado" como una realidad "tabú", es decir temible y, a la vez, deseable, contiene siempre cierta dimensión de "poder mánico". La institución de la "magia" busca, así, en ese "poder sagrado" la defensa con respecto al carácter peligroso y temible de ese mismo poder sagrado. Y el hecho de que su presencia resulte particularmente clara en las formas más primitivas de cultura, no significa que ello sea ajeno a la vivencia religiosa de culturas y religiones más desarrolladas. El análisis hecho en culturas primitivas permite, por el contrario, comprender mejor los elementos subyacentes a las vivencias religiosas de toda cultura, por desarrollada que sea; tal como lo expresa el famoso antropólogo francés, Emile Durkheim en la Introducción de su obra más clásica:

> "No estudiamos la religión arcaica de que vamos a tratar por el mero gusto de contar sus rarezas singulares. Muy al contrario, hemos tomado esa religión (primitiva) como objeto de nuestra investigación porque nos ha parecido más apta que cualquiera otra para hacer comprender la naturaleza religiosa del hombre; es decir, para revelarnos un aspecto esencial y permanente de la humanidad"[21].

C. CREENCIA PRIMITIVA EN UN "SER SUPREMO"

La creencia en un Ser Supremo, o "dios del cielo", se encuentra verificada prácticamente en todas las culturas primitivas. Tal constatación ha podido llevar a algunos a considerar, erróneamente, que en las culturas primitivas existía la creencia "monoteísta". Contra ello, a mediados del siglo XIX, un gran historiador de la religión como O. Pfleiderer había ya advertido que "no sería justo pretender,

19 Para los melanesios, "el **mana** es la fuerza misteriosa y activa que poseen ciertos individuos y generalmente los muertos y todos los espíritus", en Codrington, **The Melanesians**, Oxford, 1891, p.118; cf. también B. Malinowski, **Magia, ciencia y religión**, Barcelona, Ariel, 1975, pp. 90-93.

20 Cf. Codrington, op. cit. p. 120ss.

21 **Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le totémisme en Australie**, Paris, 1937, p. 2.

como a menudo sucede, que en esa creencia en un dios del cielo se encuentre propiamente el verdadero monoteísmo"[22]. Esta insinuación hecha por Pfleiderer fue olvidada de momento por los historiadores de la religión contemporáneos a él, los cuales, influenciados por el evolucionismo, descartaban de partida la posibilidad de una creencia primitiva en un Ser Supremo, que identificaban con el monoteísmo. Consideraban, en cambio, que tal monoteísmo era el resultado evolutivo de un proceso cultural, cuyo punto de partida habría sido animista[23]. o politeísta.

Sin embargo, no faltó quien insistiera en ese monoteísmo primitivo inicial.

Los autores más clásicos al respecto son de dos tipos radicalmente opuestos en su intención: Andrew Lang, quien postula ese primer monoteísmo, del cual habrían derivado, por degeneración ulterior, todas las formas religiosas animistas y politeístas hasta volver al monoteísmo originario, por medio del Cristianismo y el Islam[24], y el apologeta católico Wilhem Schmidt, quien intentó documentar de forma avasalladora la existencia de ese monoteísmo primitivo, cuya presencia se habría mantenido siempre en el corazón humano, aun cuando después, debido a la fragilidad del hombre, se hubiera contaminado con otras formas religiosas menos puras o incluso degradadas, de magia, animismo y politeísmos, tal como lo sostiene Lang[25]. En ese sentido, según Schmidt, el monoteísmo judío y cristiano, así como, después, el islámico, constituiría la profundización de una intuición humana originaria debida a una "revelación primitiva"[26] dada por Dios ya a los primeros seres humanos y cuyo vestigio se habría mantenido en todas las culturas primitivas estudiadas en terreno por el equipo de Schmidt. Por su parte, Max Müller plantea también el concepto de religiosidad primitiva "henoteísta", basado en sus estudios de filología lingüística. Por "henoteísmo" entiende el postulado según el cual, en el origen primero de la humanidad, el ser humano habría tenido esa "revelación primitiva", también postulada por Schmidt, que se habría mantenido en el fondo de las creencias en diversas divinidades, determinando que "cada dios, en el momento en que se lo invoca, reciba todos los atributos del ser supremo"[27]. Tal "henoteísmo" se reflejaría también en las raíces del lenguaje humano, que tendría una profunda correspondencia con las formas más primitivas de la

22 **Religionsgeschichte**, Leipzig, 1869 vol. II, p. 47.
23 E. B. Tylor, **Primitive culture**, Londres, 1871 (nueva edición en New York, Ed. Harper, 1958).
24 **The Making of Religion**, Londres, 1898 (Puede verse Lang en **Textos**, n.2.1).
25 **Der Ursprung der Gottes Idee**, Múnster, 1912-1936 (6 vol.).
26 Ese postulado de la "revelación primitiva", mantenida a lo largo de la historia humana y, por lo mismo, presente en las formas más primitivas de cultura, constituye una de las tesis características del denominado "tradicionalismo" católico, que defendieron algunos teólogos de fines del siglo XIX, para fundar la verdad en la **tradición**, en cuyas instituciones se conservaría aquella primera revelación divina, por reacción contra el "racionalismo ilustrado" propio de la modernidad. Sin embargo ese "tradicionalismo católico" fue rechazado por el Magisterio de la Iglesia católica, tanto por Gregorio XVI, como después por el Concilio Vaticano I (para más detalle al respecto, remito a mi libro **La opción creyente**, Santiago, Ed. San Pablo, 2001,6ª ed., pp. 358-365).
27 Max Müller, **Origine et développement de la religion étudiés à la lumière des religions de l'Inde** (1878), en traducción francesa del original inglés, París, Ed. Darmesteter, 1879, p. 255. Para el debate sobre el origen primero de los lenguajes religiosos, remito al excelente estudio de Maurice Olender, **Las lenguas del Paraíso** (Du Seuil, 1989), en versión castellana, Barcelona, Ed. Seix Barral, 2001.

religión, como una especie de "lengua materna" originaria de todos los lenguajes ulteriores[28].

Así, pues, y contra la tendencia décimonónica del "darwinismo" cultural representado entre otros por Ernesto Renan, tanto Lang como Schmidt, y también Max Müller con su hipótesis "henoteísta", pretenden situar el monoteísmo no al final de la evolución religiosa de la humanidad, sino ya al comienzo. Schmidt encuentra la explicación lógica del carácter original de ese monoteísmo como la fe en un "dios del cielo", por la necesidad experimentada por el hombre de un garante moral, así como por la necesidad también lógica de una primera causa del mundo y la necesidad de un instaurador supremo de la institución familiar y de sus relaciones de amor mutuo. La visualización de ese Ser Supremo con la simbólica del "dios celeste" respondería, según Schmidt, al contexto cultural nómade posterior (primario) dentro del cual la bóveda celeste habría constituido la experiencia cósmica más sobresaliente y, por ello, les habría servido para expresar al Ser Supremo, la fe en el cual sería anterior (primitiva). De esta manera, para el primitivo, el Ser Supremo no constituiría una simple personificación mítica del cielo, sino que, a la inversa, las imágenes celestes le habrían servido para expresar su creencia básica en ese Ser Supremo, aunque no asimilado para nada con la bóveda celeste.

Hoy día nadie niega la realidad, documentada de manera tan contundente por Schmidt, de la creencia primitiva en un Ser Supremo. Sin embargo, con la misma fuerza, casi nadie acepta tampoco la pretensión de Schmidt, y de Lang, de que esa creencia primitiva sea propiamente monoteísta, previa a las proyecciones politeístas que serían posteriores. Así R. Pettazzoni, verdadera autoridad en la materia, considera que efectivamente el Ser supremo primitivo es el mismo "dios del cielo", cuya imagen es la personalización mítica de la bóveda celeste[29]. Por su lado, el fenomenólogo de las religiones Mircea Eliade comparte con Pettazzoni la convicción de que no hay tal monoteísmo primitivo; sin embargo, contra Pettazzoni, Eliade tampoco considera que el Ser Supremo celeste derive de la mera personificación de la bóveda del cielo[30]. Si bien es cierto que la etimología indoeuropea del término "dios", conservada en el idioma sánscrito de los Vedas, muestra que la raíz "div" significa "brillar", identificándola con la luz proveniente del cielo, que permite discernir con claridad lo que ocurre en la tierra[31]. De esta manera "dios" es quien tiene la "perspectiva de altura y de luminosidad celeste" para poder **juzgar** en definitiva los actos humanos con conocimiento de causa.

28 Cf. **Essais sur l'histoire des religions**, trad. francesa del original ingles, editada en Paris, por G. Harris, 1872, pp. V-XXXIV.

29 **Dio: Formazione e sviluppo del Monoteismo nella storia delle religioni**, 3 vol., Roma, 1922; vol I, "L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi".

30 Cf. **Traité d'histoire des religions**, Paris, PUF, 1948, en nota de p. 50.

31 Cf. Mircea Eliade, op. cit. cap II, n.20, "**Dyaus, Varuna**", pp. 69ss. Puede verse una narración de ese Ser Supremo en la cultura primitiva de los fueguinos, en el Apéndice de **Textos**, n. 2.2.

Y es el "juicio" precisamente lo que las culturas primitivas reservan para el Ser Supremo en el cual creen, mientras que no recurren nunca a él para pedir favores cotidianos, sino que para ello se remiten a otros poderes sagrados. Por lo mismo el Ser Supremo no tiene tampoco culto ni se lo vincula a ritos mágicos, sino que estos están relacionados con los otros poderes sagrados que actúan útilmente en la cotidianidad del mundo y del hombre.

El tema del "alejamiento" u "ociosidad" ("Deus otiosus"[32]) del Ser Supremo, en las culturas primitivas, es bien conocido. Para la mayoría de esos pueblos, el Ser Supremo fue el creador y el que garantiza la ética de las relaciones entre los seres humanos y es la única divinidad a quien invocan como **padre**. Pero consideran que, una vez ese Ser supremo hubo creado el mundo, se alejó y permanece inactivo en la lejanía del cielo. Desde entonces el mundo está regido por poderes sagrados inferiores, y es a ellos a quienes van dirigidas las plegarias de petición y el culto mágico. La conciencia de ese alejamiento del Ser Supremo lleva a que el hombre primitivo atribuya a ese Ser Supremo una especie de desinterés con relación al mundo de los hombres[33]. De tal manera que sólo recurre a él en casos de catástrofe extrema, cuando los demás poderes sagrados se han mostrado impotentes para solucionar una situación límite, o como recurso "final" de justicia.

CONCLUSIÓN

De lo visto hasta aquí resulta claro que el fenómeno religioso es una dimensión antropológica universal, presente en la vida humana desde sus orígenes más primitivos. En esos contextos culturales originarios encontramos ya vestigios prehistóricos de creencia en un "más allá" con características animistas. Asimismo, la conciencia humana de la propia inconsistencia determina las diversas formas de "ritos mágicos" que pretenden tener eficiencia automática, reflejando con ello la pretensión narcisista de "omnipotencia del deseo", propia del ser humano desde su primera infancia.

Esos ritos van vinculados a diferentes formas de creencia, e incluso a menudo se consideran eficientes por el poder propio de la misma acción mágica. El poder inherente a determinados sujetos u objetos ("mana") determina el carácter de "tabú", o de ambivalencia, característico de la relación del hombre con lo sagrado. Si bien en la etapa primitiva el mundo entero es sagrado y no aparece con claridad la diferencia entre profano y sagrado, sin embargo, dentro del mismo mundo hay objetos y personas más "poderosas" (con más mana) que otras y, por lo mismo más "temibles". El rito mágico utiliza ese poder y, a la vez, intenta defenderse de él.

32 Esta expresión la utiliza Mircea Eliade en op. cit. cap II, n. 14 "Deus otiosus", pp. 53-56.
33 Cf. **Textos**, n.2.3.

Finalmente, está claramente demostrada la creencia primitiva en un Ser supremo, de connotaciones "celestiales", creador del mundo y garante de la diferencia entre bien y mal. Sin embargo no se trata de un "monoteísmo primitivo". El monoteísmo aparece sólo en formas posteriores de religión. El Ser supremo de la creencia primitiva es un dios que, una vez ha creado el mundo, "se aleja" al cielo remoto, dejando la intervención en este mundo a otros poderes divinos secundarios, a los cuales recurre el hombre primitivo en sus necesidades, invocando al Ser Supremo sólo como un Ser lejano, que lo creó todo al comienzo y garante de la justicia final; y a quien, sin embargo, se le dirigen a veces invocaciones como **padre** (que está en el cielo).

II. PRIMERAS FORMAS HISTÓRICAS DE LA RELIGIÓN. EGIPTO Y MESOPOTAMIA

En el primer capítulo hemos estudiado las formas primitivas de religiosidad, que nos son conocidas fundamentalmente gracias a los análisis etnológicos realizados ya sea en vestigios funerarios o en culturas primitivas aisladas.

En este segundo capítulo, en cambio, vamos a estudiar los más antiguos y principales movimientos religiosos históricos de la humanidad, accesibles a través de las fuentes literarias conservadas. La existencia de ruinas arqueológicas y de textos escritos es lo que distingue principalmente el acceso histórico con respecto al de la etnología. Pues bien, la documentación escrita más antigua de que disponemos corresponde al tercer milenio antes de Cristo, y se sitúa en el contexto geográfico del Antiguo Egipto y de la Antigua Mesopotamia. Vamos, pues, a presentar los rasgos principales de sus respectivas búsquedas religiosas.

A. LA RELIGIÓN EN EGIPTO

1. Ubicación geográfica y política

1.1. Geografía

Egipto es un país geográficamente aislado. Una larga franja de tierra fértil a ambos lados del Nilo, rodeada de desiertos inmensos, morada de "espíritus" y de animales salvajes. El único acceso por tierra , hacia el exterior, lo constituía la franja marítima semidesértica de Gaza, que lo conectaba con el sur de Palestina. Por ahí los faraones del Imperio Nuevo emprendieron algunas expediciones hacia Siria y Mesopotamia, de las que dejaron huellas en las ciudades de Biblos y de Ai. Por el Norte, el delta del Nilo, con sus siete brazos serpenteando entre escabrosas paredes hasta desembocar en el mar mediterráneo.

Estas condiciones geográficas de aislamiento natural favorecieron el milenario desarrollo de la cultura egipcia, sin incursiones externas de otras culturas, excepto el período de la invasión de los Hyksos en el Segundo Intermedio, y luego, al final de su historia independiente, con la invasión de Alejandro Magno y la instauración de la última dinastía ptolomea. Todo ello da a la historia egipcia una fisonomía completamente distinta a la de otros pueblos antiguos, confiriéndole, a la vez, ese aire "misterioso" que la caracteriza. Eso mismo imprimía en los antiguos egipcios cierto espíritu "narcisista", que los llevaba a considerar inferiores a los extranjeros.

Por otro lado, la estructura geográfica del largo y estrecho país determinaba también que tendiera constantemente a dividirse en dos mitades o regiones, a menudo en pugna entre ellas: la región del delta o Bajo Egipto, cuyo símbolo característico es la Cobra, y la región que va desde el comienzo del delta hasta la primera catarata, o Alto Egipto, con el símbolo sagrado del Buitre.

1.2. Los grandes períodos históricos

En los tiempos anteriores al tercer milenio, Egipto estaba fraccionado en numerosos pequeños "reinos", siendo los más importantes los del delta y, particularmente, los de los reyes de la ciudad de Bouto. Ya desde antes del inicio del tercer milenio hubo luchas por imponer la hegemonía territorial sobre todo Egipto por parte de reyes predinásticos del norte y del sur; pero el rey que finalmente lo logró fue Narmer, a juzgar por el enorme grabado conocido como la "paleta de Narmer", representando al rey con la doble corona blanca (del sur) y azul (del norte)[34], el cual deba probablemente identificarse con **Menes**, a quien grandes egiptólogos como W.F.Albright o A. Sharff consideran el faraón iniciador de la primera dinastía en Egipto, hacia el año 2850 antes de Cristo, erigiendo como capital la ciudad de Memfis, cuyo nombre se asocia al mismo faraón Menes[35].

De esta manera se inició el **Imperio Antiguo**, con su primera dinastía, que cubre el período que va del 2850 al 2280, aproximadamente.

Del 2280 hasta el 2040 tiene lugar lo que se conoce como el Primer Interregno, o Intermedio, en la historia egipcia.

Con el segundo milenio comienza el **Imperio Medio**, que va desde el 2040 hasta el 1710. Se caracteriza por la hegemonía de los faraones del Alto Egipto, que comenzaron por independizarse de Memfis, hasta constituirse en faraones de ambos Egiptos, estableciendo su propia capital en Tebas. Aunque a menudo se produjo la escisión entre Alto y Bajo Egipto.

Entre 1710 y 1552 tiene lugar lo que se conoce como el Segundo Interregno o Intermedio, debido a que reinaron en Egipto, estableciendo la capital en Memfis, dos dinastías extranjeras semitas, provenientes de los desiertos del sur de Palestina, conocidas como los Hyksos.

Finalizado el período Hykso, se inicia el **Imperio Nuevo**, que va de 1552 al 1069, volviendo a ser Tebas la capital faraónica. Por último, en 1069 comienza el **Imperio Bajo**, que establece su capital en la ciudad de Tanis (Avaris), situada en el delta oriental, para controlar mejor la franja de Gaza por donde venían todas las infiltraciones amenazantes de otros pueblos hasta que, el año 332, Alejandro Magno erige en capital de Egipto la ciudad mediterránea de Alejandría, que lo será hasta la anexión del imperio a Roma por parte de Octavio, tal como se deja constancia en las **Res Gestae**, poniendo en boca del Augusto estas palabras: "Yo sumé Egipto a los dominios del pueblo romano"[36].

34 Cf.J.B.Pritchard, **Ancient Near Eastern Pictures**, Princeton University Press,1955, láminas 296-297.

35 Cf. Paul Petit, **Historia de la Antigüedad**, Barcelona, Ed. Labor, 1982, p. 23. Si bien no hay total acuerdo sobre la cronología de las antiguas dinastías egipcias, a partir de su mismo inicio, sigo aquí la recogida por los estudios de A. Sharff-Moortgat, y H. Stock (**Studia Aegyptiaca II**, en "Analecta Orientalia" 31, Roma, Pontificio Instituto Biblico, 1949), cronología asumida también por el gran arqueólogo W.F. Albright, quien se inclina por situar el inicio de la primera dinastía, por parte del faraón Menes, alrededor del año 2850 antes de Cristo (cf. **From the stone age to christianity**, New York, Garden City Ed. 1957, p.157, nota 23; versión castellana, **De la edad de piedra a la cristiandad**, Santander, 1959), aunque estudios ulteriores de W.C. Hayes prefieran situarla más prematuramente, hacia el 3100 (CAH I, 1, 1970 3ª ed., pp. 173-193).

36 Citado por H. Idris Bell, en **Egipto, desde Alejandro Magno hasta la época bizantina**, Barcelona, Ed. Garriga, 1965, pp 71ss ("El período Romano").

1.3. Dinastías faraónicas

La historia política del Antiguo Egipto tiene un total de 33 dinastías faraónicas, que se suceden a lo largo de los diversos Imperios.

a. Imperio Antiguo. Menes, identificado también con Narmer, rey de la ciudad de Tanis, al lograr imponer su hegemonía, unificando por primera vez bajo su único mando el alto y el bajo Egipto, colocó en su emblema el buitre y la cobra, siendo por ello denominado "señor del buitre y de la cobra". Desde entonces heredarán ese título todos los faraones, como su atributo principal, añadiendo a menudo otros títulos. Menes estableció la capital imperial en Memfis, por ser éste un lugar más estratégico para dominar ambos egiptos, debido a estar ubicada en la intersección entre el delta del Nilo y su largo tronco.

El Imperio Antiguo tiene seis dinastías faraónicas. Las más notables de ellas fueron de la tercera hasta la sexta, durante las cuales se construyeron todas las Pirámides. De éstas, las tres más famosas corresponden a los respectivos faraones de la IV dinastía: Keops, Kefrén y Mikerinos. Pero las pirámides de mayor interés para la historia de la religión egipcia corresponden a la V y VI dinastías (2500-2280), debido a que, en sus muros interiores fueron halladas las abundantes inscripciones conocidas hoy como los **Textos de las pirámides**, que constituyen los primeros escritos conocidos de la historia[37] y, por lo mismo, es con ellos que comienza propiamente el período "histórico" de la humanidad. El Imperio Antiguo termina con un período de crisis política y religiosa, conocido como el Primer Interregno, durante el cual se suceden las dinastías VII a la X.

b. **Imperio Medio** (2040-1710). Comienza con la dinastía XI (2040-1991) y dura hasta la XIV (2040-1710). Los faraones de la XII dinastía (1991-1786) procedían del Alto Egipto. Lograron imponer su hegemonía y situaron la capital en Tebas, donde tenían su mayor apoyo. Sin embargo, a menudo otros pretendientes a faraón, del Bajo Egipto, se rebelaban y declaraban su independencia con respecto a la corte tebana.

Hacia 1710, mientras reinaba la dinastía XIV en el Bajo Egipto como vasalla de la XIII, tebana, del Alto Egipto, unas tribus semitas se habían ido infiltrando en el delta por la zona desértica de Gaza, en donde habían vivido como nómades, aprovechando las rivalidades entre el Alto y el Bajo Egipto. El faraón del delta, que estaba en pugna por la hegemonía territorial con el faraón de Tebas, para evitar tener dos frentes de lucha, con Tebas y con los inmigrantes semitas, decidió dar a estos el permiso para instalarse en su territorio. Y esos grupos inmigrados, una

37 Las dos ediciones más conocidas de estos textos, ambas en versión inglesa, son la de S. Mercer, **The Piramyd Texts in translation and commentary**, New York, 1952, y la de R.O. Faulkner, **The Ancient Egyptian Pyramid Texts**, Oxford, 1969. Junto a los Textos de las Pirámides, tenemos también los **Textos de los sarcófagos**, (edición clásica de A. de Buck, **The Egyptian Coffin texts**, en 7 vol., Chicago, 1935-1961), consistentes en inscripciones al interior tanto de la base del sarcófago, sobre la cual yace la momia, como en la parte interior de la tapa del mismo; si bien la mayoría de las inscripciones de esta colección procede de sarcófagos del Imperio Medio y Nuevo.

vez instalados ahí proclamaron a su principal jefe, Sanati, como faraón del delta oriental. Pero rápidamente su poder se impuso en todo el delta, constituyendo así las que se conocen como dinastías Hyksos, de la XV a la XVII del total (1650-1552). Fortalecido el delta con esta nueva dinastía extranjera, los Hyksos lograron enfrentar al faraón de Tebas y vencerlo hasta imponerse en todo Egipto, con Khian, faraón de la segunda dinastía Hykso.

De esta manera los Hyksos reinaron en Egipto durante casi ciento sesenta años, que constituyen el período conocido como el **Segundo Intermedio** (1710-1552), correspondiente con mucha probabilidad al que la tradición bíblica ubica al final de la época patriarcal, con la historia de José en Egipto y el descenso de Jacob con todos sus hijos al Delta (cf. Gn 12, 10-20; 37, 2-36; 39, 1-50).

c. **Imperio Nuevo.** Hacia el 1552, el Alto Egipto logró independizarse del faraón hykso, situado en Memfis, y declarar la independencia de Tebas, instaurando la XVIII dinastía (1552-1320), a la que seguirán la XIX (1320-1196), y la XX (1196-1069), constituyendo el **Imperio Nuevo.**

Con Amenofis I los egipcios emprendieron diversas campañas contra los Hyksos, hasta que los faraones tebanos Tutmosis I (1507-1494) y III (1490-1450) lograron derrotarlos completamente y someter a todos los semitas del delta[38]. De esta manera unificaron todo Egipto y establecieron de nuevo la única capital en Tebas, quedando los semitas del Bajo Egipto subyugados, e incluso esclavizados. En tal contexto puede ubicarse la referencia bíblica del Exodo que señala: "Subió al trono de Egipto un nuevo rey que no había conocido a José..." (Ex 1, 8).

Es durante el Imperio Nuevo que tiene lugar en Egipto la famosa revolución religiosa y política intentada por el faraón de la XVIII dinastía, Amenofis IV, quien se cambió significativamente el nombre por el de Aken-Aton (1370-1347). El, y su no menos famosa hermana y esposa, Nefertiti, crearon una nueva capital estratégicamente instalada en un punto casi equidistante entre Memfis y Tebas, que denominaron Aket-Aton, situada en lo que corresponde a la actual localidad del Tel-el Amarna. Pero Aken-Aton fue asesinado, como resultado de una rebelión sacerdotal y popular, siendo su sucesor el faraón Tutank-Amon, quien volvió a instalar la capital imperial en Tebas, terminando la dinastía XVIII con problemas de anarquía en todo Egipto.

Durante la dinastía XIX (1320-1196), probablemente durante el reinado de Ramsés II (1298-1235), o de su sucesor Mereptah (1235-1224), pudo tener lugar la revuelta de grupos semitas subyugados en el delta oriental que la tradición bíblica describe como la liberación de los israelitas liderados por Moisés y su huida hacia el desierto del Sinaí. Sin embargo esta revuelta, así como la epopeya de

38 Cf. J.B. Pritchard, **Ancien Near Eastern Texts** (ANET), Princeton University Press, 1955, "La expulsión de los Hyksos", pp. 233-234, y "Campaña asiática de Tutmosis III", pp. 234-238.

la liberación narrada en el libro del Exodo, no se encuentra certificada en ningún texto egipcio correspondiente a su posible época, lo que no deja de plantear problemas de interpretación respecto al texto bíblico del Exodo[39].

d. Imperio Bajo (1069-30). A partir de la dinastía XXI (1069-935) y hasta el final de la historia política del Antiguo Egipto, con la dinastía ptolomea XXXIII (332-30), se desarrolla el **Imperio Bajo**, en que Egipto pierde su carácter de imperio independiente. La capital pasa del Alto al Bajo Egipto, estableciéndose primero en la ciudad nororiental del delta, Tanis, llamada antes "Casa de Ramsés" durante el reinado del gran Ramsés II, y llamada también Avaris; luego se estableció en Sais, donde gobernó la dinastía "saíta", la última con cierto esplendor propiamente egipcia, antes de la invasión persa, iniciada en 525 por Cambises, la cual fue después a su vez derrotada por Alejandro Magno quien estableció la nueva y última capital del antiguo Egipto en Alejandría.

Los faraones autóctonos tuvieron que ceder su lugar, sucesivamente, a invasores africanos del Sudán, mesopotámicos, persas, griegos y, finalmente, romanos .La época de mayor opresión para los egipcios fue la de ocupación persa (dinastías XXVI-XXXI). De tal manera que cuando Alejandro Magno, en 332, después de vencer a los persas, llegó a Egipto, fue sinceramente aclamado y reconocido por los egipcios como faraón, si bien él se consideraba emperador de los vastos territorios conquistados, desde el Indus hasta Egipto. Su popularidad se incrementó cuando, en el otoño del 332, se dirigió a Memfis para consultar el oráculo del dios egipcio Amón, que él identificó con el dios griego Zeus. Para facilitar sus frecuentes visitas al país por mar, puso la capital de la "satrapía" egipcia en la ciudad mediterránea que recibió su nombre: Alejandría. Al morir Alejandro de fiebre malaria, el 13 de junio del 323, dejó a sus generales la sucesión, logrando finalmente Ptolomeo I asumir el cargo de "sátrapa de Egipto", si bien poco después se declaró faraón, instituyendo la XXXIII y última dinastía que culminará con la Ptolomea Cleopatra (51-30). Para salvar la autonomía egipcia de la invasión romana, Cleopatra se alió con Roma, usando sus encantos e inteligencia, gracias a los cuales César la hizo su esposa, así, como después Antonio la tuvo también como mujer. Pero, al ser éste derrotado por Octavio, viendo que con él ya era imposible seguir manteniendo esa independencia política, Cleopatra decidió suicidarse con la picadura de una cobra, símbolo del bajo Egipto, convirtiéndose, para los egipcios, en una heroína, mientras que la versión oficial romana la hizo considerar como una mujer astuta y lasciva.

El historiador del período Ptolomeo, H. Idris Bell, concluye las páginas sobre Cleopatra con estas palabras:

39 Es a una campaña del faraón Mereptah que corresponde la única referencia egipcia alusiva a Israel, en la famosa inscripción conocida como "Estela de Israel", descubierta en las ruinas de la ciudad de Megiddo, en pleno corazón de la antigua Palestina. Dice así: "Israel ha sido devastado, ya no hay ni su simiente" (cf. Pritchard, ANET, p.376). Más tarde, Ramsés III, sucesor de Mereptah, logró expulsar definitivamente a los "pueblos del mar" en la batalla del Nilo de 1191.

> "Como el faraón Señor de los Dos Países, Cleopatra había ganado la doble corona, la corona del buitre del Alto Egipto y la corona de la cobra del Bajo Egipto. La cobra era el ministro del dios sol, cuya mordedura confería no sólo la inmortalidad, sino también divinidad. Cleopatra había emprendido el camino real hacia la muerte y se unía a la compañía de los dioses, y lo único que pudo hacer Octavio fue incorporar Egipto a los dominios del pueblo romano"[40].

Con la muerte de Cleopatra termina la sucesión dinástica en Egipto, aunque el emperador romano mantuvo, entre sus numerosos títulos, también el de faraón de Egipto. Con la expansión del Cristianismo en Africa, a partir del siglo IV, en el norte de Egipto hubo una floreciente comunidad cristiana, hasta que, en el siglo séptimo Egipto fue penetrado por el Islam, convirtiéndose a su fe tanto sus gobernantes como los súbditos, manteniéndose sólo un pequeño reducto cristiano en la parte nororiental, conocido, hasta hoy día, como Iglesia copta.

2. Creencias religiosas principales

2.1. Base animista y magia

No cabe duda de que las formas primitivas de religiosidad en Egipto fueron de tipo animista, con las prácticas mágicas que le son inherentes y que acompañaron siempre su religiosidad. El elemento animista principal en esa primera religiosidad era conocido como el **Ka**. Y puede describirse así:

> "Una especie de sombra clara, análoga al reflejo que se percibe en la superficie de un agua tranquila o de un espejo limpio; una proyección viva y coloreada de la figura humana, un doble que reproducía en sus menores detalles la imagen entera del objeto o del individuo al cual pertenecía"[41].

Se trata, pues, del equivalente a cierto concepto de "anima", que es como un doble del ser corporal y que, como tal, puede separarse de él, aunque siempre en referencia a él, de tal forma que, sin esa referencia, el cuerpo no podría existir. Cuando se separa del cuerpo (muerte), entonces pasa a ser Ba y, en imágenes posteriores, se representa como un pájaro. De esta manera se formaban fetiches de piedra o de madera que consideraban habitados por su "ka". Asimismo, los árboles, los animales y las montañas estaban habitadas por esas "ánimas" que a menudo se representaban antropomórficamente[42].

Probablemente, las divinidades egipcias , tan abundantes a partir del Imperio Antiguo, son en gran parte transformaciones de anteriores creencias en "ánimas". Así se explican las representaciones diversas de esas divinidades con figuras humanas o de animales. El hombre y el animal son, en efecto, los vivientes más "animados" de la naturaleza. Nada de extraño, pues, que sean ellos los que

40 **Egipto, desde Alejandro Magno hasta la época bizantina**, op. cit. p. 70.
41 J. Maspero, **Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique**, Paris, 1895, vol. I, pp.108-109.
42 Cf. J. Bricout, **Oú en est l'histoire des religions?**, Paris, 1911, vol I, pp. 96-97.

más fácilmente se divinizaron. Los astros, particularmente el sol, por su impacto especial sobre los desiertos egipcios, tienen un culto privilegiado en el Egipto histórico; pero el culto astral está siempre relacionado y en función del culto a los espíritus o ánimas. Ello explica que el dios más popular en Egipto no sea Amón o Atón, sino el dios de los muertos, Osiris. Y, por lo mismo, se explica también que los ritos funerarios constituyan el centro del culto egipcio a lo largo de toda su historia, así como la práctica ritual de la momificación de hombres y animales.

Todas estas creencias, relacionadas con el "animismo" primitivo, iban vinculadas a prácticas mágicas, destinadas a controlar o asegurar la acción de los espíritus (o espíritus divinizados) en beneficio de los fieles egipcios. Por lo demás, la asociación entre animismo y magia es un fenómeno constante en la religiosidad primitiva. Por otra parte, esta notable base animista de la religiosidad egipcia iba probablemente vinculada a una cultura matriarcal en sus primeros orígenes. Es sabido, en efecto, que las culturas matriarcales, fundamentalmente agrarias, desarrollan formas religiosas animistas relacionadas con la observación de los ciclos de muerte y vida en la naturaleza , o de fertilidad (invierno-primavera), propios de la agricultura. Se sabe que, en los tiempos proto-históricos inmediatamente anteriores al establecimiento de la primera dinastía faraónica, una buena parte del Alto Egipto era gobernado por siete reinas en un tipo de cultura matriarcal. Su emblema era el buitre. De ahí que el primer faraón, Menes, al unificar en sus manos los dos Egiptos, tomó también por emblema el buitre, junto con el suyo propio, la cobra, correspondiente al Bajo Egipto. Y es posible que la esposa de Menes, Neithotep, haya sido la reina heredera del Alto Egipto, última representante de la antigua cultura matriarcal egipcia. Esa misma raíz matriarcal podría también explicar el hecho de que la ley de sucesión dinástica, durante gran parte de la historia egipcia, fuera matriarcal. El trono se trasmitía por sucesión femenina. Es decir, la hija mayor era heredera legítima de la corona; aunque, debido a la dureza militar necesaria para mantener la unidad de ambos Egiptos, a partir de su unificación en manos de Menes, se vio necesario recurrir a reyes varones. Por esa razón, el primer hijo varón de la corona solía casarse con su hermana heredera del trono; de esta manera el hombre asumía el título de faraón gracias a estar casado con la heredera real legítima. Esta, por su parte, conservaba siempre el título de "Gran Reina"[43]. Ello explica también que, en Egipto, el faraón y su esposa fueran frecuentemente hermanos carnales.

2.2. La Religión en el Antiguo Imperio

a. Los dioses

El panteón egipcio se desarrolló a partir de las principales ciudades, en donde el culto era servido por los sacerdotes y sus correspondientes escuelas

43 Cf. A. Weigall, **Histoire de l'Egypte Ancienne**, Paris, 1935, pp. 15-25.

teológicas. El mayor o menor apoyo oficial del faraón al culto de una u otra ciudad determinaba también la hegemonía de una u otra escuela teológica y del lugar de culto. Tanto en el Bajo como en el Alto Egipto, el culto principal era dado al disco solar, en el cual los egipcios destacaban sobre todo su ciclo sucesivo de día y noche, visto como una barca que navegaba por el Nilo "de arriba", considerando que, durante la noche , el sol recorría la profundidad de la tierra ("Duat"), para volver a salir esplendoroso en el nuevo día. Este carácter "diurno-nocturno" del dios-sol era expresado por la advocación doble dada a este dios supremo. En el Bajo Egipto se lo invocaba como Atón-Keprer, y tenía su templo principal en la ciudad de On (conocida por los griegos como Heliópolis), cerca de Memfis, mientras que, en el Alto Egipto, lo era como Amón-Ra, cuyo templo estaba en Karnak-Luksor, al lado de la ciudad de Tebas[44].

Debido al establecimiento de la corte faraónica del Antiguo Imperio en Memfis, el dios principal de esa ciudad, Ptah, pasó también a ocupar un primer plano; asimismo, tomó importancia creciente el rito de fertilidad que se practicaba en Memfis, con el culto al toro sagrado, Apis. La escuela sacerdotal y teológica correspondiente a cada uno de los tres dioses principales (Amón, Atón y Ptah) desarrolló la relación de cada uno de ellos con los dioses secundarios de acuerdo a una lógica "familiar". Con ese antropomorfismo se constituyeron las diversas "tríadas" y "enéadas" del panteón egipcio, cuyo origen primordial es el agua caótica: NUN[45], de la cual surgen los dioses, así como el mundo ordenado (cosmos), que emerge del agua oceánica (caos). Por eso, el mito cosmogónico principal en Egipto era el surgimiento del mundo como la **montaña piramidal** que emergía del agua previa haciendo posible la vida. Ese mito sería, después, representado ritualmente en la entronización de los faraones, que ascendían por la pirámide escalonada, constituyéndose así en garantes del orden cósmico para los egipcios. De ahí la importancia de la forma piramidal de las tumbas faraónicas, así como la de los obeliscos.

La "enéada" más importante, y también la más conocida, es sin duda la de Heliópolis, cuyo dios supremo es Atón-Keprer[46], de quien surge la pareja Shou-Tefnut (aire-atmosfera), que engendran a Geb-Nut (tierra-bóveda celeste), la cual engendra las dos parejas de hermanos-esposos: Osiris-Isis y Seth-Neftis. Luego, debido a la muerte violenta de Osiris, éste será substituido por su hijo Horus, quien

44 Posteriormente, el disco solar recibió la triple advocación unificadora: Keprer-Amon-Ra y Aton: "Yo soy Keprer por la mañana, Amon-Ra por la tarde y Atón al atardecer" (cf. Bleeker-Widengreen, **Historia Religionum**, Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, vol. I, pp. 64-65).

45 En la antigua ciudad secundaria, Hermópolis, había el mito de la "octoada" caótica, expresado con las cuatro parejas primordiales: NUN-NAUNET ("el más antiguo"=agua), HU-HAUHET ("multitud"), KUK-KAUKET ("tinieblas") y AMON-AMAUNET ("viento"=RA).

46 La raíz KPR, del atributo Keprer asociado con Atón, significa "darse la existencia" y, a la vez, significa "escarabajo". Esa coincidencia llevó a considerar al escarabajo de las arenas desérticas de Egipto, que arrastra una bola pegajosa, con la cual se alimenta y dentro de la cual duerme de noche, como imagen de Atón. La bola se asocia con el disco solar, mientras el verbo "KPR" se ve como atributo propio de la divinidad.. De esta manera el "Escarabeo" egipcio pasó a ser el animal sagrado por excelencia desde el Imperio Antiguo y su imagen era usada por el Faraón como sello imperial, así como aparece constantemente en imágenes de grabados jeroglíficos.

constituirá el punto de partida de otro mito central en toda la tradición egipcia, centrado en el "ojo de Horus". La enéada de Heliópolis era más o menos reconocida por las demás escuelas teológicas y sacerdotales, aunque con variantes y cambios de orden jerárquico. Así, en Memfis, el primer dios era Ptah[47], a quien se asociaba con Nun (aguas caóticas); de esta manera era considerado padre de Atón, mientras que en Tebas el dios primero era Amón. A menudo, particularmente más tarde durante el Imperio Medio, se asociaban los dioses supremos de los panteones de las ciudades principales, señalando que las decisiones divinas se tomaban en equipo. En Heliópolis, Atón daba el mensaje, que era llevado por la diosa Thot, de Hermópolis, hasta la ciudad de Memfis, donde Ptah daba su confirmación y, finalmente en Tebas, Amón ordenaba su ejecución[48].

b. Divinización del Faraón

Una vez el imperio egipcio se consolidó bajo un solo Faraón, éste fue aumentando su poder hasta tomar un carácter sagrado como "hijo del sol divino". La divinización del faraón constituye el primer caso de divinización de un rey vivo en la historia humana[49]. El primer testimonio escrito de este atributo faraónico corresponde al faraón de la cuarta dinastía, Mikerinos, tal como consta en la inscripción situada en su sarcófano, en el interior de su Pirámide[50], aunque esa divinización puede haberse producido antes si se toma en cuenta la grandiosidad de las Pirámides, sobre todo las de Keops y Mikerinos, que ya comenzaron a construirse durante la III dinastía. Luego, a partir de la V dinastía, la divinización del faraón aparece incluso en forma más explícita, dentro del contexto funerario ritual que acompañaba su embalsamamiento y sepultura. Y la atribución de ese carácter divino al faraón se conservó a lo largo de todo el imperio. Por lo mismo, en Tebas, la entronización del faraón se hacía ritualmente con el ritual de su ascenso por la escalinata de la pirámide, mientras se recitaba el mito del ascenso del dios solar Amon-Ra sobre la montaña piramidal. Y gracias a esa identificación con Amón-Ra, ascendiendo de las aguas caóticas primordiales (Nun) en la montaña sagrada, el faraón podía garantizar el orden cósmico original en la tierra egipcia[51].

c. Osiris

Los ritos funerarios relacionados con la sepultura del faraón estaban vinculados particularmente con el mito de Osiris. Ese mito no se encuentra explícitamente elaborado en ningún texto egipcio antiguo; sin embargo las referencias son

47 Cf. el mito sobre el dios Ptah, quien crea el mundo por medio de la Palabra, que expresa lo que pensó en su corazón, **Textos**, n. 3.1.

48 Gardiner, **Hymns to Amon , from a Leyden Papyrus**, en "Zeitschrift für agyptishe Sprache", 1905, vol. 42, pp. 12-42.

49 En Mesopotamia tendrá lugar un fenómeno similar, con la divinización de Sargón I; sin embargo ello tuvo lugar hacia el 2360, algo después del primer faraón egipcio de quien consta la divinización, Mikerinos.

50 Cf. **Textos**, n.3.2.

51 Cf. Miercea Eliade, **Histoire de croyances et des idées religieuses**, vol I., pp. 97 y 103ss.

numerosas en los **Textos de las pirámides**, así como en muchos otros textos que se han recogido en la publicación conocida como **Libro de los muertos**[52], que recopila textos, con viñetas ilustrativas, contemporáneos del Imperio Antiguo, así como sobre todo del Imperio Medio y Nuevo. Todo ello permite reconstruir los diversos aspectos del mito con bastante exactitud. La recensión más completa del mito se conserva en un texto griego de Plutarco, del siglo II, traducido al latín con el título **De Iside et Osiride**[53].

El mito toma su sustancia de la memoria de un rey predinástico egipcio, Osiris, el que fuera asesinado por su hermano Seth para apoderarse de su reino. Una vez muerto, Seth despedazó el cuerpo de Osiris, desparramando sus pedazos en el río Nilo. De esta manera, quería aniquilar la vida de Osiris, sin dejarle ninguna posibilidad de supervivencia, puesto que el **Ka**, o alma, del difunto sólo podía sobrevivir mientras el cuerpo no estuviera desintegrado, de acuerdo a la antropología unitaria y no dualista de los semitas y egipcios. Ahora bien, Isis, la hermana-esposa de Osiris, con profundos **lamentos** (que son celebrados en los rituales osirianos) fue siguiendo, a lo largo del Nilo, la pista del cuerpo despedazado de Osiris, para reintegrar sus miembros, mientras Horus luchaba contra el maligno Seth, en cuya refriega perdió un ojo, que aparecerá en numerosos jeroglíficos egipcios como símbolo sacrificial, asegurando así que las plegarias dirigidas a Osiris logren su objetivo siempre que sean hechas "por el ojo de Horus", su hijo.

Gracias a los lamentos y a la búsqueda paciente de Isis, así como a la lucha de Horus contra Seth, el cuerpo de Osiris es, pues, reconstruido por entero, exceptuando sus órganos genitales que fueron devorados por los animales acuáticos del Nilo, que, paradójicamente como el "tabú", simbolizan a la vez la amenaza de muerte y la fertilidad dadora de vida. En su lugar, Isis mandó construir una estatua de Osiris, con un enorme **falo** de madera, que, llevado en andas, presidía las procesiones de los rituales osirianos[54]. Reconstruido, pues, el cuerpo de Osiris, y gracias a los lamentos de Isis y a la intercesión imprecatoria de Horus[55], Atón concedió a Osiris el retorno a la vida inmortal, dándole acceso desde entonces a su barca solar, que va del oriente(oriundo), para morir en occidente(occiso), como dios de los muertos.

El mito de muerte-resurrección de Osiris tomó ya forma ritual durante el Imperio Antiguo. Y ello precisamente en los ritos funerarios de embalsamamiento y sepultura de los faraones. No cabe duda de que la fórmula ritual-mágica encontrada en el muro interior de una pirámide de la quinta dinastía, dedicada al faraón Unas (2587ss), actualiza ese mito refiriéndolo a la momia del difunto, quien

52 Puede verse la edición en lengua francesa editada por P. Barguet, **Le livre des morts**, Paris, Ed. du Cerf, 1967.
53 En el volumen VI de sus **Moralia**, cf. la edición castellana publicada en Madrid, Ed. Gredos, 1995.
54 Cf. la descripción hecha por Plutarco, en **Textos**, n.3.3.
55 Cf. imprecación de Horus en **Textos**, n.3.4.

aparece como identificado con Osiris, con la esperanza de que, gracias a la eficiencia homeopática de esas fórmulas mágicas, el faraón Unas participe también de la inmortalidad lograda por Osiris[56].

No parece, sin embargo, que, durante el Imperio Antiguo, alguien del pueblo egipcio, después de haber muerto, tuviera acceso a esos ritos funerarios ni, por lo tanto, a la esperanza de resurrección, gracias a su identificación mágica con el mito de Osiris. Esos rituales eran exclusivos, según parece, del Faraón difunto. Por lo mismo sólo a éste, así como a algunos animales más sagrados, como el escarabajo y el cocodrilo, se les aplicaban los rituales de embalsamamiento y momificación.

De hecho, sólo de ellos se conservan momias correspondientes al Imperio Antiguo.

2.3. La Religiosidad durante el Imperio Medio y Nuevo

a. "Democratización" de los ritos funerarios

Al finalizar la sexta dinastía, y con ella el Imperio Antiguo, tiene lugar el llamado "Primer Interregno", durante el cual la crisis social y religiosa determina situaciones humanas de angustia por parte de la gente. De este período se conservan testimonios inpactantes, como la tentación de suicidio de un ciudadano ante la falta de horizontes en esta vida; pero la duda se le plantea ya con respecto al "Más Allá" y a la inseguridad de si, quienes le sobrevivan, le harán o no los rituales funerarios adecuados que le permitan acceder a ese incierto "Más Allá"[57].

Con el inicio del Imperio Medio, la perspectiva religiosa del pueblo egipcio experimenta una notable transformación. Los faraones dejan de hacerse construir las enormes pirámides y éstas reducen notablemente su tamaño, localizándose sus tumbas sobre todo en el Valle de los Reyes, cerca de la nueva capital, Tebas, junto a las de otros personajes de la nobleza. Ahora los difuntos del pueblo son también momificados, siendo objeto de los rituales funerarios que acompañan la momificación y la sepultura y teniendo así, gracias a ello, acceso a la esperanza de inmortalidad que, durante el Imperio Antiguo, era exclusiva de los faraones.

Se conserva un texto que muestra la transición hacia esa nueva etapa "democratizadora". Es la carta de agradecimiento de un ciudadano egipcio, Sin-hue, quien después de transcurrir su vida en un país extranjero regresa a terminar su vida en Egipto, donde, por encargo del faraón Senruset I (1970-1936), se le hace construir un mausoleo para su sepultura, una vez se haya muerto. Sin-hue agradece al faraón el favor y termina con estas palabras: "No ha habido antes otro hombre de condición humilde para quien se haya dispuesto cosa semejante"[58].

56 Cf. la cita misma en **Textos**, n.3.5.
57 Cf. **Textos**, n.3.6.
58 Pritchard, "La historia de Sin-hue", **ANET**, p. 22.

La excepción, sin embargo, pasó a ser la regla general a lo largo del Imperio Medio; no porque todos tuvieran grandes mausoleos, sino por el hecho de que todos los egipcios recibían un trato ritual semejante, por parte de los familiares, con la convicción adquirida de que con ello tenían acceso a la inmortalidad, gracias a su identificación mágica con el mito de Osiris. Este fenómeno, conocido como la "democratización de los ritos funerarios", constituye el aspecto más característico de la religión egipcia durante el Imperio Medio y Nuevo y, tal como lo destaca el egiptólogo A. Moret, "denuncia la transformación social más grande que la historia de Egipto nos haya revelado"[59].

Un abundante material ritual-mágico, referido al sepelio y embalsamamiento de los ciudadanos difuntos a lo largo de la historia egipcia, ha sido compilado en el famoso **Libro de los muertos**[60]. Esta compilación contiene fundamentalmente los rituales funerarios correspondientes a los tres pasos requeridos para su correcto desempeño y, por lo mismo, para que el funeral consiga la eficacia esperada, "saliendo al **Día**", junto a Osiris, en la barca solar de Atón: "Plegarias y rito de momificación" (cc. 1-16), "Apertura de la boca y regeneración" (cc. 17-63) y "Sepultura del difunto con transfiguración" (cc.64-129). Los restantes capítulos, hasta el 192, el último, contienen ritos para celebrar en aniversarios posteriores de la muerte del difunto.

El centro teológico de los ritos aquí compilados está en la identificación del difunto con el mito de Osiris, que permitía a los ciudadanos confiar en la propia resurrección, gracias al resultado del ritual, plenamente garantizado siempre que se ejecutara de acuerdo a las normas prescritas, gracias a la fuerza "homeopática " del mismo ritual mágico.

El capítulo más significativo lo constituye sin duda el 125, precedido con su notable viñeta ilustrativa. La escena representa la "Sala del juicio de Osiris", o "Sala de las dos verdades". El **ka**, o alma, del difunto aparece entrando por el extremo derecho, vestida de blanco como símbolo de inocencia y con la pluma de la sabiduría verdadera sobre su cabeza, acompañada de la diosa misma de la Verdad (Maat). En el extremo opuesto está Osiris, sentado en su trono con sus dos coronas y sosteniendo el látigo, en una mano y, en la otra, una cruz con un círculo en su parte superior, como símbolo de eternidad inmortal (ankh). Mientras, a sus pies hay la bestia infernal "Babi", el "devorador de Occidente" (Duat). En este juicio, el alma está representando a su propio cuerpo, cuya momificación ritual le permitirá so-

59 **Le Nil et la civilisation egyptienne**, Paris, 1937, p. 301.

60 El título egipcio original era "Capítulos de la **salida al Día**", y fue editado en occidente con el nombre actual, dado por sus traductores de manera mucho más impropia, y así es hoy mundialmente conocido. Cité ya la edición francesa, en la nota 52. A la base de esta compilación hubo otras dos colecciones formadas entre los años 2300 y 1700, conocidas como los **Textos de los sarcófagos** y el **Libro de los dos caminos**, publicados por A. De Buck en la Edición citada ya en nota 37. Los textos originales van acompañados por las viñetas ilustrativas, igualmente originales y las más antiguas de la historia, que preceden la mayor parte de sus 192 capítulos, según su versión actual, cuya copia primera se encuentra en un ejemplar conservado en el Museo egipcio de Turín.

brevivir. Para ello, ha de superar con éxito el juicio de Osiris. En el centro de la escena hay unas balanzas, en cuyos platillos se encuentra, por un lado, el corazón del difunto y, por el otro, la pluma de la sabiduría. Anubis[61] y Horus hacen el pesaje, mientras el dios lunar, Thot, toma nota del resultado del pesaje del difunto, en el juicio de Osiris, convertido en el dios de los muertos, quien decide su "salida al Día", en la barca solar de Atón, o su permanencia en el lugar de los muertos, devorado por Babi en el Duat.

El juicio tiene dos momentos sucesivos: primero, la "confesión de inocencia" del difunto[62], cuya función es identificarse mágicamente con Maat. Si bien el listado de todos los actos malos, que el difunto confiesa no haber cometido, ofrece una perspectiva sobre la valoración moral que tenía el Antiguo Egipto, ello no significa necesariamente que el difunto se había comportado así; sino que, al poner en su boca, y pegar como amuleto en el pecho de su momia, esa confesión ritual, por la fuerza de la magia "homeopática", equivalía a su efectivo comportamiento ético, ante el tribunal de Osiris.

Una vez terminada esta confesión, el alma del difunto era introducida por Horus ante la presencia de Osiris; pero, antes, debía pasar la segunda prueba, consistente en conocer los nombres secretos de las cuarenta y dos divinidades que acompañaban a Osiris en el juicio, con sus respectivas plumas de sabiduría (maat) sobre sus cabezas. La pronunciación de esos nombres culminaba con el del nombre secreto de Osiris. Con lo cual, el difunto accedía a la barca solar, "saliendo al Día", junto a Osiris[63].

La eficiencia del ritual aplicado al difunto se ratifica en la conclusión del mismo capítulo 125, cuyo texto, colocado sobre el pecho de la momia del difunto, dice:

"Aquel sobre quien este libro sea recitado, será próspero...no será sacado de ninguna puerta de Occidente, sino que será introducido junto a los reyes del Alto Egipto y del Bajo Egipto, y él estará en el séquito de Osiris. **Esto ha sido realmente eficaz millones de veces**".

La devoción popular al dios Osiris no esperaba, sin embargo, la muerte de alguien para manifestarse. Durante el Imperio Medio, la celebración del misterio

61 Esta divinidad tiene cara de chacal, simbolizando con ello su función de convocar, con sus aullidos de chacal, a los muertos dispersos en la tierra "de nadie", la cual se encontraría entre Occidente (Amentis o Duat) y el mundo de los vivos.

62 Cf. **Textos**, n. 3.7.

63 Cf. Fragmento de esta prueba en **Textos**, n.3.8. La importancia mágica del conocimiento del "nombre secreto" de Osiris puede relacionarse con el texto de Exodo 3, 14, cuando, al ser mandado por Dios a enfrentarse con el faraón, Moisés le pide a Jahvé que le revele su "nombre", para poder así usarlo con la eficiencia propia de la magia, ante el poder faraónico. Pero Dios rehuye dárselo, al contestarle: "Yo seré quien estaré ahí" (Jahvé asher Jahvé); es decir, no va a ser Moisés quien, gracias a tener el "secreto" del Nombre del Dios poderoso que lo envía, realizará la liberación del pueblo; sino que será Dios mismo quien lo haga por su decisión gratuita soberana. Por eso, en lugar de pronunciar "Jahvé", ese tetragrama sagrado se lee como "Adonai" (Señor). Es el mismo significado "antimágico" que explica la prohibición bíblica de "pronunciar el Nombre de Dios en vano" (Ex 20,7) (Para esta exégesis de Ex 3,14, puede verse, G. Von Rad, **Teología del Antiguo Testamento**, Salamanca, Ed. Sígueme,1978, vol I, parte II, c. 3 n.2: "La revelación del Nombre Jahvé").

de Osiris, particularmente en el santuario de Abydos[64], aumentó en interés con respecto al Imperio Antiguo. Puesto que ahora el pueblo entero participaba en ese culto, sintiéndolo como referido no sólo a la inmortalidad del faraón, sino de cada ciudadano. Ello no quita que el faraón conservaba ya en vida su antiguo privilegio de ser considerado "hijo del dios solar"[65].

b. Reforma monoteísta de Aken-Atón

En el Imperio Nuevo, durante la dinastía XVIII, tiene lugar el primer caso de intento de reforma monoteísta de la historia de las religiones. El faraón que lo intentó es Amenofis IV (1370-1347), si bien pudo hacerlo bajo la influencia posible de su padre Amenofis III o de su hermana-esposa, la famosa reina Nefertiti. La capital imperial del momento era Tebas, siendo el dios principal del panteón tebano Amon-Ra, cuyo nombre teóforo llevaba su dinastía faraónica. Pues bien, no se sabe muy bien por qué razón, Amenofis IV renunció a su nombre familiar, así como a su adscripción religiosa al culto tebano de Amón, cuyo sacerdocio y santuario estaba en la vecina Karnak-Luksor, para asumir el nombre de Aken-Atón (=servidor de Atón), que era la divinidad suprema de la enéada de Heliópolis, en el Delta, con su propia casta sacerdotal.

Aken-Atón emprende la reforma radical monoteísta en todo Egipto, obligando a dejar el culto de todos los demás dioses, con una verdadera persecución religiosa antipoliteísta. Parece que incluso intentó construir un templo a Atón en Karnak , en lugar del de Amón. Pero la reacción del sacerdocio amonita fue muy fuerte y obligó al faraón a dejar la capital Tebas y construir una nueva ciudad imperial más cerca del Delta, con el nombre de Aket-Atón, en el actual Tel El-Amarna, donde construyó un templo a Atón. Ahí centró su intento de reforma monoteísta, de la cual se conserva sobre todo el famoso **Himno a Atón**[66], descubierto precisamente en las ruinas de El-Amarna, donde se encontraron también las momias del faraón Aken-Atón y de su mujer, la reina Nefertiti.

El descubrimiento de El-Amarna ha permitido reconstruir este primer intento monoteísta, así como darse cuenta de la impopularidad que tuvo, no sólo entre los sacerdotes tebanos amonitas, sino también entre el pueblo que vio amenazada su esperanza de poder llegar a la inmortalidad, gracias al culto a Osiris, que ahora pretendían arrebatarle como resultado del puritanismo "monoteísta" funcional al absolutismo imperial. En efecto, el intento emprendido por Akén-Atón conllevaba el regreso al absolutismo faraónico del Imperio Antiguo, recuperando sólo para el faraón ese privilegio divino de la resurrección[67].

64 En cuanto a estas celebraciones, cf. C.J. Bleeker, **Egyptian festivals**,en "Studies in the history of religions", vol. XIII, Leiden, Ed. J. Brill, 1967, sobre todo, pp. 45-50 y 55-57.
65 Cf. Pritchard, **ANET** , **"Los atributos divinos del faraón"**, p. 431.
66 Cf. un fragmento del **Himno** en **Textos**, n 3.9.
67 Cf. para esto, W.F. Albright, **De la edad de piedra a la cristiandad**, op. cit., pp. 220ss.

Todo esto hizo que el primer intento histórico de monoteísmo emprendido por Akén-Atón fracasara y que el mismo faraón fuera asesinado, desapareciendo su memoria de la tradición egipcia por largo tiempo. De hecho su sucesor y yerno, Tutank-Amón retornó de inmediato, como lo muestra su mismo nombre, a la tradición politeísta y al culto tebano tradicional centrado particularmente en Amón. A partir de entonces es cuando el sacerdocio amonita logró desarrollar su culto de forma más notable, por lo que puede apreciarse en textos de espiritualidad, de los más elevados de la tradición religiosa egipcia, junto con el mismo himno a Atón. Por su parte, el pueblo pudo también mantener su esperanza en la inmortalidad, gracias al culto a Osiris.

2.4. La religiosidad en el Bajo Imperio

a. Zoolatría

Ya desde fines del Imperio Nuevo, y a lo largo de todo el Bajo Imperio, en Egipto se desarrolló el culto a animales. De esta época es el gran número de animales momificados descubiertos.

Siempre los egipcios fueron devotos de los animales, que veían como símbolos o máscaras de los dioses (escarabajo, simbolizando a Atón; cordero, simbolizando a Amón; halcón, simbolizando a Horus; chacal, simbolizando a Anubis...). Hubo, además, animales que desde épocas muy antiguas habían sido divinizados. Los más notables son el escarabajo, identificado con el disco solar de Atón; el cocodrilo, identificado con el Nilo, como mitificación de la fertilidad provocada por su irrigación; o también el toro Apis, del santuario memfita, con un significado similar. Pero, en el Bajo Imperio, el culto a los animales se amplió a otras especies, como el gato y los pájaros de todas clases, cuyas pequeñas momias se han encontrado también en diversos lugares del desierto egipcio.

La raíz de la devoción popular reflejada en estas momificaciones hay que buscarla probablemente en la base animista de la religiosidad egipcia, de la que hablamos al comienzo. Es difícil determinar hasta qué punto la proliferación zoolátrica del Bajo Imperio representa, o no, una degradación de la religiosidad popular egipcia durante ese período último de la historia del Antiguo Egipto. Una posibilidad distinta de explicación del fenómeno consiste en verlo como producto del desarrollo mismo del culto a Osiris y su significado. En efecto, quizá la misma esperanza popular en la vida inmortal gracias a la identificación de todo difunto con el misterio de Osiris, celebrado ritualmente, pudo llevar a considerar a los animales como susceptibles también de "resurrección", vinculándolos para ello al ritual mágico osiriano. De hecho, consta que, durante el Bajo Imperio, había animales sagrados que eran absorbidos en la divinidad de Osiris[68]. Otro caso digno de

68 Cf. referencia en Diodoro de Sicilia, I, 21.

ser destacado es el uso abundante de los "escarabeos", consistentes en imágenes de escarabajos moldeadas en piedras y metales preciosos, que el pueblo usaba como amuleto para finalidades diversas vinculadas a la propia sobrevivencia[69].

b. Serapis

En la época de la dinastía ptolomea , instaurada por los sucesores de Alejandro Magno al final del Bajo Imperio, a mediados del siglo IV, Ptolomeo I hizo construir, en la capital Alejandría, el famoso templo denominado Serapeon, en donde, tanto los griegos residentes en la ciudad como los egipcios, participaban en los misterios del culto a la nueva divinidad, Serapis. Pero ¿quién era esta nueva divinidad, no conocida como tal durante la historia egipcia anterior? La hipótesis más probable es que se trata de una fusión entre dos divinidades tradicionales egipcias[70], cuya popularidad era particularmente importante en el Delta: Osiris, dios del panteón heliopolitano, identificado con Atón gracias a su vuelta a la vida inmortal, y Apis, el toro sagrado cuyo culto tenía lugar en Memfis. Ambos dioses eran símbolos divinos de la fertilidad y, por lo mismo, el pueblo veía en ellos su esperanza de retorno a la vida después de haber descendido al lugar de los muertos, en el fondo de la tierra. Por su parte, los griegos habían desarrollado con mucha fuerza también, particularmente en Atenas y en Eleusis, ritos mistéricos de fertilidad que constituían sus fiestas principales en primavera y otoño (Thesmoforias eleusinas y Anthesterias dionisíacas) [71].

Pues bien, Ptolomeo I vio en esa devoción popular, tanto egipcia como griega, el recurso político-cultural para unificar a los dos pueblos bajo una misma motivación religiosa y, así, poder ejercer también un poder sacralizado sobre ambos grupos de ciudadanos habitantes de Alejandría. Decidió, pues, construir un santuario popular donde se encontraban por igual griegos y egipcios alejandrinos, invocando y celebrando las fiestas religiosas referidas al mismo protagonista divino, Serapis, en quien los egipcios reconocían sus dioses tradicionales Osiris y Apis y, por su parte, los griegos veían, en la imagen del nuevo dios, una representación antropomórfica típica del panteón helénico, pues el personaje Serapis tenía una forma humana similar a la imagen de Plutón, que recibía culto en el santuario griego de Sinope[72]. De esta manera, para darle mayor fuerza de convicción religiosa, la historia oficial alejandrina atribuía el origen de esa nueva divinidad a una revelación dada por el mismo dios al rey Ptolomeo I Soter, ordenándole que trasladara la colosal estatua de Plutón, desde su santuario en Sinope a Alejandría, para construirle ahí su nuevo santuario egipcio, el Serapeon [73].

69 Cf. M. Brillant, **Histoire des Religions**, vol. 3, Paris, 1955, p. 92.
70 Para esto y lo referente al período ptolomeo en Egipto, cf. H. Idris Bell, **Egipto, desde Alejandro Magno hasta la época bizantina**, op. cit. pp. 45ss.
71 Respecto a los "cultos mistéricos", cf., después, en el Cap.V de este mismo texto, pp. 123ss.
72 Cf. U. Wilkens, **Urkunden der Ptolomaerzeit**, vol I, Berlín, 1922-1927, pp. 18ss.
73 Cf. el texto aportado por Plutarco en el **De Iside et Osiride** de sus **Moralia**, en **Textos**, n.3,10.

Otro aspecto significativo de la religiosidad egipcia, durante el Bajo Imperio, lo constituyen los textos sapienciales entonces compilados. La cultura egipcia tenía ya de muy antiguo tradiciones de sabiduría, consistentes sobre todo en consejos de buena crianza o buen gobierno dados por sabios, faraones o padres, a sus discípulos o a sus hijos para introducirlos en el arte del buen gobierno. Así, del Imperio Antiguo, se conserva la "Instrucción del Visir Pta-Hotep", un sabio egipcio que instruye a su hijo sobre la mejor manera de comportarse para llegar a ser un buen oficial. O bien, la "Instrucción de Meri-ka-re", faraón de la sexta dinastía, que aconseja a su hijo sobre la forma de gobernar con sabiduría. Del Imperio Medio se conserva también la "Instrucción de Ani", consistente en los consejos de un padre a su hijo sobre la vida de piedad y el correcto comportamiento ritual, así como profundas reflexiones sobre el valor de la compasión en la vida.

Pero es durante el Bajo Imperio cuando los textos sapienciales cobran mayor envergadura, siendo el más importante y significativo el de las **Instrucciones de Amen-en-Opet**, consejos que, en un total de 30 capítulos, un alto personaje egipcio, de alrededor del 750, dedica a su hijo menor, con unas reflexiones de elevada espiritualidad y justicia ética. Este texto fue utilizado, muy probablemente, por el autor sapiencial del libro bíblico de los Proverbios[74].

CONCLUSIÓN

La religión egipcia tiene un interés particular por su vinculación estrecha al problema de la muerte y a la búsqueda de inmortalidad, que lleva a sus ciudadanos a un desarrollo ritual notable por su riqueza sin precedentes, en que, primero el faraón y, a partir del Imperio Medio, todo el pueblo egipcio, encontraban la expresión de su mejor esperanza en el Más Allá.

El mito de Osiris es, sin duda, el exponente más antiguo y permanente de las celebraciones populares de misterios de salvación frente al enigma angustiante de la muerte como peligro real de aniquilación. Contra esa esperanza, adquirida ya por todo el pueblo egipcio, no pudo nada el intento de reforma puritana monoteísta emprendido por Akén-Atón, a mediados del Imperio Nuevo. La esperanza popular de inmortalidad, no sólo no se extinguió, sino que pudo incluso ampliarse a grupos de animales, cuya momificación muestra que podían haber sido también asociados al ritual de Osiris.

La conciencia progresiva del destino inmortal de todo ser viviente llevó, asimismo, a valorar cada vez más la ética durante la vida, por encima del mero recurso mágico de las "confesiones de inocencia" realizadas durante el Imperio Medio y Nuevo, como consta en los textos del Libro de los Muertos (c. 125). Asimismo, la conciencia ética permitió un desarrollo notable de textos sapienciales, sobre todo durante el Bajo Imperio, con la profundización de la igualdad radical de todo ser humano, sabio o ignorante, rico o pobre.

74 Cf. la compilación hecha por Pritchard, en **ANET**, pp. 412-424. Puede consultarse el fragmento incluido en **Textos**, n. 3.11.

B. LA RELIGIÓN EN MESOPOTAMIA

1. Ubicación geográfica y política

La región mesopotámica está ubicada entre los dos grandes ríos (mesopotamos): Tigris al oriente y Éufrates al occidente. Al sur de la región, en la antigua Caldea, rica en pozos petrolíferos, confluyen ambos ríos para desembocar, formando un solo gran brazo, en el golfo pérsico.

Dentro de ese marco geográfico, incluyendo sus inmediaciones principales al sur-oriente (Elam) y al occidente (Siria, Palestina y Arabia), entraron en juego pueblos de tres razas y procedencias distintas: **Asiánicos** (Sumerios, Elamitas, Asirios, Sirios, Fenicios, Filisteos), **Semitas** (Akkadienses, Caldeos, Arabes, Ebla, Libaneses y Amorreos), **Arios** (Hititas y Hurritas).

La interacción, o incluso superposición, de estos diversos pueblos a lo largo de la historia mesopotámica, la hace particularmente compleja. Por eso mismo uno se ve necesariamente llevado a esquematizar para hacer más simple el análisis histórico. Veamos, pues, ese marco histórico en el que se desenvuelve la perspectiva religiosa, en un proceso de diez pasos sucesivos:

1.1. Sumer.

Durante la primera mitad del tercer milenio antes de Cristo, la situación política y cultural mesopotámica está bajo la clara hegemonía sumeria. Parece que los sumerios se habían establecido desde muy antiguo al sur de esa región, en donde a inicios del tercer milenio se encuentran ya sedentarizados. Por lo mismo hay quien considera que los sumerios constituyen la raza autóctona de Mesopotamia, aunque puede verificarse que, bajo el estrato arqueológico sumerio, se encuentran restos de una cultura previa conocida como de Obeid.

El sistema político sumerio estaba organizado por ciudades, con sus respectivos reyes. Siendo el rey de Lagish quien tenía mayor poder, seguido por el de la ciudad de Nippur.

La hegemonía política sumeria, sin embargo, se funda principalmente en su superioridad cultural. La escritura sumeria (cuneiforme) es la más antigua de Mesopotamia y quizás del mundo, junto a los jeroglíficos egipcios. De manera que, incluso una vez que Sumer habrá perdido su hegemonía política, mantendrá por largo tiempo esa hegemonía cultural.

1.2. Akkad.

En la segunda mitad de tercer milenio se produce, en Mesopotamia, un acontecimiento militar que cambia la hegemonía en la región. Irrumpen los pueblos semitas akkadienses del norte, aunque probablemente se trate de tribus nómades procedentes de las estepas arábigas, bajo el liderazgo de **Sargón I**, o **Sarrukén**, rey

fuerte y ambicioso, que ascendió al trono de la ciudad de Kish y consumó, después, la invasión del territorio del sur, fundando la ciudad de **Agadé**, como capital de la dinastía akkadiense, situada en las cercanías de la antigua localidad de Babilonia.

Akkad mantuvo la hegemonía política en Mesopotamia durante toda la segunda mitad del tercer milenio. Sin embargo, la base cultural sumeria, con la escritura cuneiforme propia, fue asimilada por los akkadienses, de tal manera que la cultura de Akkad es fundamentalmente sumeria.

1.3. Gudea.

Al final del tercer milenio comienza a tambalearse la hegemonía de Akkad, socavada por presiones provenientes de las tribus denominadas "gutti" (elamitas). Un rey de Lagish tiene aquí una particular importancia: **Gudea** (hacia el 2150), quien dejó inscripciones cuneiformes famosas referentes a la concepción religiosa y a otros aspectos de la vida ciudadana.

1.4. III dinastía de Ur.

A partir aproximadamente del 2100, cobra gran importancia la llamada III dinastía de Ur, ciudad situada en la región de Caldea, al sur de Mesopotamia, que se impuso sobre las demás ciudades de la antigua región sumeria. El fundador de la dinastía fue Ur-Nammu (hacia el 2060). Su hijo y sucesor, Shulgi, llevó al máximo la hegemonía de esa dinastía, que se extendió durante unos 100 años, hasta que fue derrocada en 1950.

1.5. Primer Imperio Babilónico.

Ya entrado el segundo milenio, hacia el 1830, tiene lugar otro cambio de escenario. Pueblos nómades, de raza semita, provenientes del oeste (=amurru) presionan por el norte de Mesopotamia hasta que logran atravesar el Éufrates e invadir la región. Son los conocidos **amorreos**. Su fuerza de choque era tal que penetraron por el norte hasta Asiria (el Tigris) y por el sur hasta las fronteras de las antiguas ciudades sumerias. Estos amorreos subyugaron progresivamente todas las ciudades de la región, tanto sumerias como akkadienses, y también las ciudades de los asirios que habían comenzado a levantar cabeza, después de la caída de la tercera dinastía de Ur.

La nueva hegemonía amorrea constituyó, así, el primer imperio mesopotámico propiamente tal, erigiendo como capital una pequeña ciudad estratégicamente situada en el centro geográfico de la región: **Babilonia**. De esta manera, surgió el Primer Imperio babilónico, con su primera dinastía, cuyo principal representante fue el sexto rey de esa dinastía, el famoso **Hammurabi** (1728-1636), quien, después de un breve período de convivencia pacífica con sus vecinos del oeste del Eufrates, sobre todo el rey de Mari, Zimri-lin, fue subyugando tam-

bién esa región hasta convertir su imperio en el más extenso que nunca antes hubiera existido, yendo su poder, de norte a sur, desde Asiria a Egipto y, de este a oeste, de Elam a las costas mediterráneas de Siria. Al mismo tiempo fue extendiéndose la cultura babilónica y comenzó a adoptarse la escritura semita del tipo akkádico, en lugar de la sumeria cuneiforme usada hasta entonces en toda la Mesopotamia.

1.6. Los Cashitas.

La misma extensión del imperio logrado por Hammurabi fue la causa de su progresivo debilitamiento. Tribus nómades del este comenzaron a presionar y a penetrar en el territorio, cruzando el Tigris, así como, por el norte, presionaban también tribus hititas, provenientes del Asia Menor, donde se habían establecido desde inicios del 1900. Así, pues, el segundo sucesor de Hammurabi sucumbió, hacia 1600, ante los embates de unas tribus extranjeras poco conocidas, provenientes del este: los cashitas.

1.7. El imperio hitita y Mitanni.

La caída del primer imperio babilónico tuvo lugar en 1540, cuando el rey hitita Mursili I, al mando de tribus indoeuropeas, se apoderó de la ciudad de Babilonia, erigiendo el Imperio Hitita, que se extenderá a todas las ciudades del sur, mientras, en el norte, se fueron sedentarizando otras tribus nómades, también indoeuropeas, provenientes del Asia Menor y el Cáucaso, los hurritas. Estos lograron imponer su hegemonía en la región de la antigua Akkad, constituyendo el imperio conocido como Mitanni.

La tensión entre hititas del sur y hurritas del norte (Mitanni) duró desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XIV. Gracias a esa pelea entre indoeuropeos, por el dominio de toda la región,los cashitas consiguieron mantener la capital Babilonia e ir ampliando su hegemonía a las demás ciudades del sur, hasta obligar a los hititas a retirarse hacia Siria. Durante este período, los egipcios fueron llegando, por mar, a las costas sirias luchando a menudo, primero contra los hurritas de Mitanni y, después, contra los hititas establecidos en Siria, una vez expulsados de Mesopotamia.

1.8. Imperio Asirio.

Aprovechando su lejanía del centro de la región mesopotámica, así como las peleas entre los diversos imperios sucesivos, los asirios, con su capital Nínive situada al noreste, a orillas del río Tigris, habían ido levantando cabeza y, en 1260, su rey Salmanasar I logró derrotar a los indoeuropeos del imperio Mitanni, enfrentando luego también a los cashitas de Babilonia hasta derrotarlos. De esta manera se impuso el nuevo imperio asirio, con capital en Nínive, el cual se prolongará por largos siglos hasta el año 612.

Es durante esa larga hegemonía que tuvo lugar la invasión asiria del reino de Samaría, por parte del rey Senaquerib, y la deportación a Nínive de los habitantes de Israel, el año 722. Pero el rey más notable del imperio asirio es, sin duda, Asurbanipal (hacia el 669), quien reunió, en Ninive, la notable biblioteca de 22.000 tablillas cuneiformes, descubiertas en el siglo pasado en las ruinas de la antigua ciudad de Nínive, que había sido trasladada por él mismo desde Babilonia a Nínive, al derrocar aquel imperio.

1.9. II Imperio Babilónico.

El año 612, los babilonios (cashitas) lograron de nuevo zafarse del yugo asirio, hasta destruir la capital misma de su imperio, Nínive. En esa destrucción desaparecieron también los que habían sido deportados del antiguo pueblo de Israel. Así, fue restaurado de nuevo el Imperio babilónico. Por otra parte, durante este segundo imperio babilónico tuvo lugar también la invasión de Judá (el 597) y la destrucción del Templo y la ciudad de Jerusalén (en 587), con la consiguiente deportación de los judíos a Babilonia, bajo el gobierno del rey Nabucodonosor.

1.10. Persas y Griegos.

La hegemonía del II imperio babilónico duró hasta la entrada en escena de los persas Aqueménides, con el rey Ciro, en el 539, quien dejó en libertad a los judíos deportados en Babilonia. El imperio persa se extendió hasta Egipto, creando allí una dinastía faraónica, hasta que Alejandro Magno, en 334, consiguiera invadir Mesopotamia, llegando hasta el valle del Indus, y sometiendo a todos los pueblos antiguos, del Indus al Nilo. Luego vendrán los romanos a imponer su propia hegemonía mundial e partir del año 63. De esta manera, Mesopotamia perdió ya definitivamente su antiguo poderío tanto político como cultural.

2. Creencias religiosas principales en Mesopotamia

2.1. Elementos religiosos primitivos

Aunque se trata de elementos poco precisos, a partir de las fuentes distinguibles de origen sumerio, parece claro que ese pueblo tenía una creencia elemental en un poder sagrado presente en todas las cosas, al que denominaban **Me**. Al respecto, el historiador y fenomenólogo de la religión G. Widengren comenta:

"Se concebía no sólo como una especie de fluido, sino como algo subsistente, individual, diferenciado e impersonal, residente en todos los elementos más importantes de la religión practicada por los mesopotámicos de habla sumeria"[75].

75 **Historia Religionum**, vol. I, **Religiones del Pasado**, Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, p. 122.

Asimismo, en las fuentes de origen akkádico, se encuentra una creencia parecida, en lo que denominan **Parsum** -que es un poder sagrado presente en dioses y templos-, y **Lamassu** -poder sagrado presente en los seres humanos-; además, el hombre tenía su **ilu** (espíritu o alma), su **ishtaru** (hado) y el **sedu** (impulso vital). Finalmente, estaba también sometido al **simtu** (destino).

Por las características de presencia inmanente de un poder sagrado, propias del **Me, Parsum y Lamassu**, y de las otras categorías antropológicas, éstas pueden considerarse como elementos propios del animismo, a los que, sin duda, iban vinculadas prácticas de tipo mágico. Pero los elementos primitivos de la religión mesopotámica tienen sobre todo que ver con la mitología de la naturaleza, particularmente de tipo astral. A esa astrología se debe el extraordinario desarrollo mesopotámico de presagios y horóscopos, como medios para discernir o adivinar el destino (**simtu**) impuesto por los astros divinizados[76].

2.2. Divinidades principales

El panteón mesopotámico es muy complejo, debido a que las múltiples culturas que ahí se fueron sucediendo, al creer en la existencia de dioses propios y ajenos, iban superponiendo las divinidades. Los dos pueblos que están en la base de la cultura mesopotámica -Sumer y Akkad- centraban su actividad sociopolítica alrededor de las ciudades. En ellas habían dioses locales, con templos y grupos sacerdotales propios. La hegemonía política de un pueblo sobre otro llevaba consigo también la hegemonía religiosa de unas divinidades sobre otras. Pero los dioses, con sus templos y sus sacerdotes, de las ciudades vencidas eran reconocidos como tales por los vencedores, aunque puestos a menudo en el lugar jerárquico de poderes protectores secundarios. Esta tolerancia y sincretismo caracterizó también la influencia hegemónica de los amorreos y de los asirios, a partir del segundo milenio.

He aquí, pues, una breve síntesis de las divinidades principales del panteón mesopotámico. Hay una diosa previa, conocida como Nammu, que equivale al Agua primordial que es la gran matriz del ser, de la cual proceden los mismos dioses (teogonía), si bien el dios supremo puede ordenar el "destino" (simtu) jerárquico de los demás dioses. El panteón mesopotámico está constituido, en primer lugar, por las dos "tríadas" que corresponden a la mitologización de las tres dimensiones más notables de la naturaleza **cósmica** y **astral**. Además, esas tríadas correspondían también a los panteones de las tres ciudades más importantes de Mesopotamia, primero en Sumer y después en los pueblos que fueron tomando la primacia en el territorio.

La tríada cósmica estaba constituida por **Anu** (cielo) con su santuario principal en Uruk, **Enlil** (atmósfera y tempestad), con su santuario en Nippur, y **Ea** (agua),

76 Al respecto, puede verse M. David, **Les Dieux et le destin en Babylonie**, Paris, PUF, 1949.

en Eridu. La tierra, en cambio, a diferencia de Egipto, no es divinizada, puesto que es la plataforma que emerge del agua primordial, donde habitan los vivientes y los seres humanos bajo las influencias divinas positivas y negativas, expresadas por los dos hijos de **Ea**, que son **Tiamat** (aguas saladas oceánicas que amenazan siempre con la vuelta al caos y la muerte) y **Apsu** (aguas dulces fecundantes).

La tríada suprema cósmica, de origen sumerio, fue siempre reconocida por los imperios sucesivos. Sin embargo, aun cuando Anu era el primer dios de la tríada, a menudo la importancia mayor la tenía Enlil por tratarse de un dios del aire, más cercano, como tal, a la existencia terrestre que el lejano Anu, dios celeste con algunas características del "deus otiosus" primitivo[77].

Asimismo, en la versión akkádica del panteón, Ea substituye a la diosa primigenia Nammu, y es de los dominios de Ea que surgen los demás dioses y después también todos los vivientes y los hombres.

La influencia hegemónica de los amorreos (primer imperio babilónico) impuso la supremacía de **Marduk**, que era su dios originario principal. La justificación de esta supremacía de Marduk por encima de Anu y en substitución de Enlil es la variante fundamental que la teología amorrea introdujo en la antigua versión sumero-akkádica del poema de creación , Enuma Elish, situando a Marduk como Señor, por decisión del mismo Anu, quedando éste relegado a un papel de "dios lejano" en su séptimo cielo (Esarra). Asimimismo, la hegemonía asiria cambiará a Anu por Ansar (o Asur), y a Marduk por Bel, tal como aparece en las versiones asirias de los antiguos mitos mesopotámicos.

A la tríada suprema, o cósmica, le seguía en importancia la tríada astral, que era la mitologización de los tres astros más sobresalientes en la antigüedad: **Sin** (o Nanna), que es la luna, **Utu** (o Shemesh), el sol, e **Inanna** (o Ishtar), que es Venus.

Sin tenía su templo principal en la ciudad sumero-caldea de Ur; el dios-sol sumerio, Utu, lo tenía en Larsa, mientras que su versión akkadiense, Shemesh, lo tenía en Sippar; finalmente, Inanna se veneraba en la ciudad sumeria de Uruk, junto al templo de su padre Anu, mientras que la equivalente akkádica, Ishtar, tenía su culto principal en Sippar y también en Mari.

En esta segunda tríada, el primer lugar era para Sin (luna nocturna) puesto que la noche precede al día; por lo mismo la luna precede al sol y, así, el dios lunar Sin era considerado padre de Shemesh, como también de Ishtar. La diosa Inanna o Ishtar era ambivalente, puesto que constituía la mitificación de Venus, el astro diurno-nocturno. Como nocturna era diosa del amor, y bajo ese aspecto su culto tenía abundantes elementos eróticos y de fertilidad, incluyendo la prostitución sagrada (hierogamia); como diurna, en cambio, era considerada diosa de la guerra.

77 Cf. letra C de la I parte, "Creencia primitiva en un Ser Supremo", pp. 30ss.

Bajo la hegemonía akkadiense, el culto a Ishtar se desarrolló mucho, sobre todo en la ciudad comercial de Mari. De ahí se extendió hasta Asiria. Fue en la capital de este imperio, Nínive, donde Sargón I de Akkad edificó un templo a Ishtar, el que siempre se mantuvo junto al del dios supremo Ansar. Pero debido al temperamento guerrero del pueblo asirio, Ishtar era ahí ante todo considerada la diosa de la guerra, más que del amor.

Cuando la hegemonía de Akkad sucumbió bajo la presión amorrea, este nuevo pueblo impuso su propio dios solar, Marduk, como dios soberano. Y debido al vigor que, en Mesopotamia, tenía el culto a Ihstar, lo asimiló convirtiéndolo en parte preponderante de su propio culto; de tal manera que, en Babilonia, al lado del templo de Marduk había también el de Ishtar.

Y todos los pueblos vecinos a la región mesopotámica tuvieron un culto muy privilegiado para Ishtar. Es bien conocido el culto de los pueblos cananeos a Astarté (nombre cananeo de Ishtar).

Vinculado a Ishtar (o la sumeria Inanna), como diosa del amor y la fertilidad, estaba su amante esposo **Tammuz** (o Dumuzzi, en sumerio). Este dios era considerado por el mito como hijo de Apsu (el agua dulce fertilizante, hijo de Ea). Se lo simbolizaba también a menudo como un **toro** fertilizante. Era un dios de la **vida**, que para ello debía pasar por la **muerte**, localizada en el ínfero o "tierra sin retorno", situada en el séptimo piso debajo de la plataforma terrestre, en las antípodas del Esarra, lugar donde habitan los dioses supremos en el séptimo piso del cielo. Ishtar, la amante esposa de Tammuz, descendía del cielo a buscarlo, para ascender después junto con él, uniéndose, así, en un rito fecundante de amor que permitía el ciclo anual de las estaciones naturales de invierno-primavera, pasando de la muerte a la vida. Ese mito, conocido desde la época sumeria, como **Akitil**, y en la época akkádica como **Akitu**, se celebraba siempre en el día del Año Nuevo. En el rito se practicaba la "hierogamia" entre el rey y la sacerdotisa de Ishtar a quien representaba; mientras el rey representaba a Tammuz (Dumuzi). Por medio de ese rito anual, toda la naturaleza, amenazada de muerte con el invierno y la infertilidad invernal, se regeneraba siempre de nuevo, gracias a la fuerza "homeopática" del rito, que unía esponsalmente a la tierra con el cielo.

Finalmente, hay que señalar a la diosa de ese "mundo inferior", Ereshkigal, con su pareja Nergal, quienes gobiernan en el reino de los muertos, en contraposición a Ishtar y Tammuz como divinidades de la vida y la fertilidad.

2.3. Divinización del rey en Akkad

En la época sumeria, aparece ya la "divinización" mítica del rey en un texto referido al personaje Ziusudra, "el rey, el **passisu**" en un fragmento del mito sumerio

del diluvio[78]. Ziusudra pasa a formar parte de los dioses inmortales después de ser liberado del diluvio, mito que, en la época akádica, se ampliará con el personaje Utnapishtim, el Noé babilónico, con cuya historia termina la Epopeya de Guilgamesh de la que hablaremos más adelante.

Pero la evidencia histórica más clara sobre la divinización de un rey en Mesopotamia corresponde a Sargón I, en 2360, quien, una vez hubo logrado la hegemonía de Akkad sobre Sumer, fue considerado como escogido por los dioses para ser el amante divino de la diosa Ishtar, si bien el relato conservado sobre su historia constituye una leyenda que recuerda en algo la de Moisés, también "sacado de las aguas", según la tradición del libro del Exodo[79].

La divinización del rey aparecerá con mayor fuerza todavía durante el reinado de Naram-Sin, nieto y tercer sucesor de Sargón I. También, más tarde, asumirá esa pretensión sacralizadora el reu Shulgi, de la tercera dinastía de Ur, durante la breve hegemonía de los caldeos en Mesopotamia (hacia el 2000).

Sin embargo, esa pretensión "absolutista" tuvo que enfrentarse a la resistencia de los sacerdotes, que veían en ello la sacralización de la casta guerrera, representada por el rey, con respecto a la propia casta sacerdotal; de forma análoga a la razón por la que, en Egipto, fracasó una pretensión similar por parte de Akén Atón. Quizá debido a ello, en Mesopotamia, duró poco ese atributo de divinidad aplicado al rey. De hecho, con la invasión amorrea y la consiguiente caída de la hegemonía akkadiense, despareció tal atributo real. Y, así, el mayor representante del imperio amorreo, Hammurabi, ya no tiene carácter divino. Si bien siempre, en la antigüedad, se consideraba que el rey descendía del cielo y era un poder de acuerdo al prototipo celeste, de donde recibía la Ley según la cual debían regirse todos los ciudadanos, tal como puede verse también en la Estela de Hammurabi, conservada en el Museo del Louvre, donde este rey, de pie, ante el dios Shemesh sentado en su trono, recibe el Código legal normativo para el comportamiento humano, de forma semejante a como Moisés recibirá de Dios la Torah en la cima del Sinaí[80]. Por lo demás, el Código de Hammurabi corresponde al período del gobierno de ese monarca, entre 1728 y 1686, época cercana a la del patriarca bíblico Abrán, muy anterior por tanto al tiempo de la posible fecha del Exodo bíblico liderado por Moisés. Y algunos textos legislativos de la Ley mosaica han sido probablemente inspirados en esta, muy anterior, legislación mesopotámica, que constituye el compendio legal conservado más antiguo de la historia.

78 Cf. Pritchard, **Enuma Elish**, Ed.Garriga, op.cit; ver, al respecto, en **Textos**, n.4.1.
79 Cf. **La leyenda de Sargón**, en Pritchard, ANET, Ed. Garriga, pp. 100-101. Ver fragmento en **Textos**, n.4.2.
80 Esa Estela contiene el famoso **Código de Hammurabi**, escrito en lenguaje cuneiforme, precedido del bajo relieve donde aparece Hammurabi recibiendo el rollo de manos del dios sol Shemesh, cf. Pritchard, Ed. Garriga, pp.163-195. Puede verse también un fragmento del Código en **Textos**, n.4.3.

2.4. Principales mitos mesopotámicos

a. *Poema de la Creación (Enuma Elish)*

Este poema es indudablemente de base sumeria, si bien su redacción definitiva es babilonio-amorrea y es la teología babilónica la que transformó el sentido original, teogónico y cosmogónico, del poema, en una fundamentación apologética de la supremacía del dios amorreo Marduk, reconocida por el dios supremo de la tríada cósmica tradicional, Anu. De esta manera, en la redacción amorrea se trata de la exaltación del dios Marduk como dios soberano por encima de todos los dioses del panteón mesopotámico. Marduk es, así, según el arreglo hecho por la nueva versión amorrea del texto, el creador de cuanto existe (cosmogonía) y, a la vez, quien asigna a los dioses su lugar propio en la jerarquía celeste y es Señor de las "tablillas del destino" (simtu) de los hombres.

Según el mito, pues, una vez que los dioses supremos Anu, Enlil y Ea han creado las aguas caóticas (Tiamat) y las fertilizantes (Apsu), ambos hijos de Ea, Tiamat logra imponerse sobre Apsu, aliándose con Kingu a quien convierte en su esposo y lugarteniente. Entonces, los dioses supremos celestes presididos por Anu, se sienten amenazados, en su descanso, por el desorden caótico iniciado por la pareja Tiamat y Kingu, y buscan cómo destruirlos. Es ahí donde emerge Marduk, el dios joven, ofreciéndose para combatir contra Tiamat y Kingu, a condición de que, si los vence, le sea conferido el poder supremo sobre los dioses y las "tablillas del destino" sobre los hombres. La asamblea de los antiguos dioses, presidida por Anu, concede, pues, lo que le pide: " Señor, en verdad tu decreto es el primero entre los dioses"[81], y comienza la batalla, que culmina con la victoria de Marduk[82].

Luego el poema recoge el relato de creación del hombre. El mismo dios bueno y vencedor, Marduk, "urgido su corazón a efectuar cosas artísticas", usando para ello la carne del cadáver de la diosa maligna Tiamat o, también, la sangre de su maligno consorte, Kingu, crea al hombre. De esta manera, la realidad del mal hecho por el ser humano, es atribuida al origen "demoníaco" de su materia, si bien ha sido hecho por un dios "bueno".

Ese dualismo mesopotámico será corregido por el monoteísmo propio de la versión bíblica del Génesis, cuya base literaria se encuentra en este poema, al señalar que el hombre es creado por el único Dios bueno, a partir de una materia buena, aunque frágil: el barro (Adamah). Adán es, pues, "barro" y, por lo mismo, la "embarra". Así, el mal no proviene de una substancia maligna, (pues toda substancia es buena ya que proviene del único Dios bueno); sino de la "fragilidad" de la creatura que no es Dios, aunque pretenda serlo.

81 Cf. **Enuma Elish**, Tablilla IV, v.21, en Pritchard, **ANET**, op. cit. Ed. Garriga, p. 37.
82 Cf. fragmentos del poema, que recogen tanto la asignación de la soberanía divina de Marduk, como su creación del mundo y del hombre, en **Textos**, n. 4.4.

En el poema mesopotámico, en cambio, la misma ambigüedad dualista es atribuida al origen "malo" de toda la realidad mundana creada con el cadáver de Tiamat, partido en dos, como un marisco, siendo el firmamento la parte de arriba y la tierra la de abajo, separados ambos por una estaca.

Asimismo Marduk coloca los astros en el firmamento, confiriéndoles la importancia que tenían en la astrología mesopotámica.

El poema termina reafirmando, de nuevo, la soberanía de Marduk, "cuya palabra es firme y cuyo mandamiento no cambia, puesto que ningún otro dios puede anular la palabra salida de su boca" (Tablilla VI, vv. 131-132).

b. Epopeya de Guilgamesh

Esta epopeya es de base sumero-akkádica. En ella no aparecen influencias ni de Asiria ni de Babilonia, no siendo citados los nombres de sus dioses principales, Ansar ni Marduk, aun cuando sale una vez el nombre asirio de Bel, equivalente al Enlil akkádico. Está conservada en un total de 11 Tablillas cuneiformes, más una última tablilla, la XII, que le fue añadida como un apéndice. Fueron encontradas en las ruinas de la antigua Nínive, formando parte de la famosa "biblioteca" de Asurbanipal.

La epopeya está vinculada a la ciudad sumeria de Uruk. Por lo mismo las divinidades que intervienen son Anu e Ishtar, su hija, que tenían su templo en esa ciudad. Asimismo el protagonista, Guilgamesh, fue también rey de Uruk, alrededor de los años 2700, siendo uno de los primeros monarcas sumerios, a quien la tradición mítica atribuía la construcción de la ciudad, rodeada de su famosa muralla de nueve kilómetros, con 900 torres semicirculares repartidas a todo lo largo del muro. Con el elogio de esas murallas comienza y termina el texto, destacando así el poder que tuvo Guilgamesh durante su vida, aunque haya sucumbido a la suerte fatal de la muerte propia de todos los "mortales" (Tablilla I).

El poema comienza vinculando la historia mítica de dos héroes: el salvaje Enkidu y el rey Guilgamesh. El destino, conducido por los dioses, hace que se encuentren ambos en la ciudad de Uruk. Y ahí se hacen amigos inseparables, como protegidos de los dioses, compañeros de vida placentera, de tiranías y de aventuras. Sin embargo, debido a su exceso en la violencia contra el dragón Humbaba, Enkidu es condenado a muerte por los dioses, y muere sin retorno posible. Es entonces cuando Guilgamesh, después de su dramática e impotente elegía por la muerte del amigo, se ve enfrentado al mismo destino que arrebató a Enkidu. Y ese es precisamente el tema antropológico y teológico planteado por el texto: la muerte como destino fatal del hombre, frustrando su sed de inmortalidad y condenándolo, así, a la angustia frente al destino irreductible de aniquilación de los "mortales". La tónica y la moraleja con que culmina la epopeya consiste en un llamado al

hombre a conformarse con su limitación "mortal", puesto que sólo los dioses son "inmortales", tal como Siduri, la mujer cervecera del relato, le aconseja estoicamente a Guilgamesh, al verlo ilusionado en vano con el sueño de la inmortalidad (Tablilla X).

La epopeya, en su forma ampliada akadiense, contiene el relato mesopotámico del Diluvio, que ya existía en versión sumeria con su protagonista Ziusudra, cuyo nombre akádico es Utnapistim (Tablillas X y XI). En todos sus detalles, el texto ha servido sin duda de base literaria para el relato bíblico del Diluvio, con su propio protagonista Noé, redactado en Babilonia, durante el siglo VI antes de Cristo, por un judío ahí deportado por Nabucodonosor.

Así, pues, Guilgamesh, después de superar obstáculos insalvables, logra llegar a la frontera de la vida, que separa a los mortales de los inmortales, descubriendo el rostro de un ser humano que se halla en la otra orilla, la de los dioses inmortales, Utnapishtim, el Noé babilónico, salvado del caos diluvial.

Ante la insistencia del héroe Guilgamesh, Utnapishtim le concede el secreto para que, también él, pueda hallar la "planta de la vida", en el fondo del abismo. Guilgamesh logra, así, tomar esa planta con su mano, aunque después de pincharse, premonitoriamente, con sus espinas. Y, cuando comenzaba a entusiasmarse con la ilusión de tener finalmente en su poder la "planta de la vida", una serpiente astuta se la arrebata, cambiando ella de piel, como un símbolo de la renovación de la vida que el reptil diabólico, con un engaño, le robó al pobre Guilgamesh.

Ese mismo símbolo será también tomado por el Génesis para redactar el famoso texto de la Caída de Adán y Eva sucumbiendo a la tentación de la serpiente diabólica, al comer del árbol que da el "conocimiento del bien y del mal" (Gn 3, 11 y 22) y que, en lugar de permitirles acceder al "árbol de la vida", los aparta definitivamente de su acceso posible (cf. Gn 3, 24).

La tablilla XII contiene un apéndice, sacado de otro contexto, pero añadido aquí por el redactor final del poema. Guilgamesh, frustrado por el engaño diabólico de la serpiente, que le ha mostrado el carácter ilusorio de sus expectativas, le pide al dios de los muertos, Nergal, que le permita ver, al menos, a su amigo Enkidu, cuya muerte lo llevó, en vano, a intentar conseguir para sí la inmortalidad. Pero la visión de Enkidu sólo le confirma dramáticamente el destino fatal de la nada que, con la muerte, constituye el fin de toda vida humana, quedándole como único consuelo los modestos placeres de la fugaz vida (el "carpe diem", que también le aconsejó la cervecera Siduri) y la "memoria" gloriosa y nostálgica que de su propio poder tendrán las generaciones siguientes al oír hablar de él[83].

83 Para el texto mismo, cf. Pritchard, **El poema de Guilgamesh**, Ed. Garriga, op. cit. pp. 46-88; ver fragmentos del poema en **Textos**, n. 4.5.

c. *Descenso de Ishtar a la "tierra sin retorno"*

Este texto se conserva en versión cuneiforme tanto sumeria como akádica, con sus respectivas variantes. Como la Epopeya de Guilgamesh, la recensión final akádica es de mediados del segundo milenio. Su protagonista es Ishtar (o Inanna, en la primitiva versión sumeria), la diosa del amor y la fertilidad. Junto con ella, resulta igualmente importante la diosa Ereshkigal quien gobierna en la "tierra sin retorno"; en este relato casi no aparece su pareja masculina, Nergal.

El texto comienza con el descenso de Ishtar al ínfero, sin señalarse la razón de tal "visita". De hecho Ishtar amenaza a su "colega" divina Ereshkigal con derribar las puertas de su reino, si no le abre. Cuando le comunican esa inesperada visita, Ereshkigal "palideció como un tamarindo talado" y se sintió amenazada por Ishtar, como si le viniera a echar en cara la muerte prematura de niños y doncellas inocentes. Ordena, pues, que le den acceso y permitan que Ishtar descienda hasta el séptimo infierno. Sin embargo, como en un "streaptease sagrado", debe ir dejando progresivamente sus prendas de diosa a medida que va traspasando cada una de las siete puertas del ínfero. Deja, pues, la corona, al atravesar la primera puerta, quedando totalmente desnuda al cruzar la séptima; de esta manera se cumplen "las reglas de la Dueña del mundo inferior".

Pero, una vez que Ishtar ha llegado al fondo del abismo, Ereshkigal la encierra ahí soltando las "sesenta miserias" contra el sagrado cuerpo de la diosa del amor. Pero, con la diosa Ishtar raptada en el ínfero, la tierra y los animales quedan infecundos y el reclamo de los vivos a los dioses superiores se hace sentir. Entonces la diosa Ea envía un eunuco a Ereshkigal para engañarla, obligándola a dejar libre a Ishtar, de manera que pueda volver a surgir la vida fértil. Aun cuando Ereshkigal se enoja por ello, finalmente cede y ordena a su visir que suelte a Ishtar, después de "salpicarle el agua de vida". Pero le impone una condición como precio del rescate, diciéndole: "Si no te paga el precio del rescate, ¡hazla volver!".

Este "retorno" de Ishtar al lugar de los muertos puede indicar el carácter propio del mito, vinculado a los ritos cíclicos de fertilidad. La diosa asciende con la primavera, para volver a descender con el invierno. Pero siempre retorna la vida de nuevo en primavera. Por lo mismo, el mito termina con un texto oscuro donde aparece Tammuz, junto a Ishtar, "tocando la flauta de lapislázuli y con el anillo de cornerina", como signo de fiesta nupcial de primavera, insinuando, así, que la probable razón del descenso de Ishtar a la "tierra sin retorno" habría sido la de liberar de la muerte a su amante esposo Tammuz, raptado previamente por la diosa Ereshkigal; tal como, más tarde, en la tradición mistérica griega, la diosa de la fertilidad Deméter desciende al Hades para liberar de sus dominios a su hija Perséfone, la cual asciende también de regreso al Olimpo, con su madre y llevando en brazos a su hijo recién nacido.

De esta manera, este mito mesopotámico constituye el primer antecedente de "culto mistérico" con esquema mítico "incruento" de descenso-ascenso, análogo al mito "cruento" egipcio de muerte-resurrección de Osiris.

Las palabras finales del poema, puestas en boca de Ishtar, están llenas de belleza y misterio, culminando con el anuncio insinuado de esperanza universal de inmortalidad: "Cuando, junto con él (Tammuz), los plañideros y las plañideras suban a mí, **puedan los muertos levantarse para oler el incienso**"[84].

Con este texto, la esperanza de inmortalidad aparece claramente insinuada, a diferencia del final estoicamente dramático de la Epopeya de Guilgamesh, donde el protagonista debe sólo conformarse con esperar sobrevivir en la mera "nostalgia" de quienes recordarán su poder, gracias a las murallas "de ladrillo quemado" que él construyó en Uruk.

CONCLUSIÓN

Mesopotamia, junto a Egipto, constituye la cuna cultural y religiosa de la humanidad. De ahí provienen los documentos más antiguos y también de ahí nos han llegado los mitos religiosos y las normas cultuales y legislativas más remotas, junto a los más antiguos textos jeroglíficos egipcios, en documentos escritos.

En ellos se puede constatar la preocupación central por el sentido de la existencia humana en el mundo, con su origen y su destino; también la relación del hombre con la divinidad y la búsqueda desesperada por superar el destino fatal de la muerte, gracias a esa misma relación religiosa; así como los criterios éticos de convivencia humana que permitan superar el mero instinto selvático de poder. El problema fundamental del hombre actual, referente a la vida, la muerte y la convivencia, está, pues, ya presente en el antiguo hombre mesopotámico.

El conocimiento de la religión mesopotámica, así como de la egipcia, es además importante para ubicar mejor las tradiciones religiosas semíticas, propias de la Biblia, cuyas raíces se encuentran en aquellos contextos culturales previos[85].

84 Cf. **Textos**, n. 4.6.
85 Al respecto, puede verse Römer, "Religión mesopotámica", en Bleeker-Widengreen, **Historia Religionum**, vol. I, op. cit. pp. 181.182.

III. RELIGIONES DEL EXTREMO ORIENTE

India y China constituyen los dos grandes continentes del Extremo Oriente, donde surgieron, anidándose ahí desde muy antiguo, grandes culturas religiosas. En este capítulo, pues, voy a intentar mostrar sus aspectos más significativos, comenzando por el Hinduismo védico y el clásico, o Brahmanismo, para seguir después con el Krishnaísmo y el Budismo, y terminando con las dos grandes tradiciones chinas vinculadas a Confucio y Laotsé.

A. HINDUISMO

Poco sabemos de la vida en la India antes de la llegada de las tribus arias que, procedentes del norte de Europa, fueron penetrando en el valle del Indus, al noroeste de la India (Punjab), a principios del segundo milenio antes de Cristo. Los grupos autóctonos, originarios del valle antes de la invasión aria, suelen denominarse Drávidas, los cuales fueron progresivamente asimilados o expulsados hacia el sur por los nuevos habitantes del lugar. Sin embargo, tenemos poca información sobre el período previo a la formación de los primeros textos hindúes. Como lo expresa, con ojos evidentemente occidentales, Sir Ch. Eliot, historiador clásico de la India: "Una indiferencia por la historia, incluyendo la biografía, la política y la geografía, es el gran defecto de la literatura india. No sólo hay pocos tratados históricos, sino que incluso las simples alusiones históricas son raras; y esta curiosa vaguedad no es propia de una sola época o distrito. Tanto se encuentra entre los Drávidas del sur como entre los Arios del norte"[86].

Una vez que las tribus arias inmigrantes hubieron penetrado en el valle del Indus, se produjo un proceso de mestizaje racial y cultural con las tribus locales drávidas. Estas últimas tenían ciertamente su propia organización social y política, así como su propia perspectiva cultural y religiosa. En qué porcentaje una raza influyó sobre la otra es difícil determinarlo con exactitud. Probablemente, en muchos aspectos, prevaleció la cultura aria por sobre la drávida. En todo caso, el resultado de esta fusión de las dos tradiciones culturales y religiosas, con un mestizaje desigual, constituye lo que se ha denominado el **Hinduismo**.

En el Hinduismo, hay diversos elementos centrales que podrían, probablemente, tener su raíz en las formas de religiosidad primitiva drávida, especialmente la creencia en la reencarnación, la cual pudo ser, en su origen más primitivo, una concepción "animista". Así como el culto fálico, vinculado a Siva,

86 Eliot, **Hindouism and Boudism**, Londres, 1921, (6ª ed. 1971), I. p. 15.

puede estar también presente en la religiosidad pre-védica, donde la figura de Siva era fundamental[87].

1. Hinduismo Védico

El Hinduismo expresó su concepción religiosa, ante todo, con himnos dirigidos a diversas divinidades, los que están compilados en el llamado **Rig-Veda**, o "Sabiduría en himnos". Estos textos sagrados podrían haber sido, en su estructura principal, propios de las tribus inmigrantes arias[88] y fueron elaborados a mitad del segundo milenio. Aunque ciertamente tuvieron también influencias dravídicas, sobre todo en elaboraciones posteriores de la teología hindú.

El análisis de estos himnos permite captar la estructuración del panteón hindú, así como la organización social en castas y los intereses valóricos que los motivaban. Todo ello constituye, por lo mismo, el **hinduismo védico.**

1.1. Las castas

Las tribus arias inmigrantes en el Punjab llevaban consigo una estructuración social en tres castas: sacerdotes, guerreros y comerciantes. No sabemos casi nada de la estructuración social que pudieron tener los drávidas prehindúes. En todo caso parece probable que la organización en castas fue herencia de los inmigrantes arios, lo que explicaría que, en la India, las castas superiores tengan componentes étnicos más arios que las inferiores. Así, pues, la base social del Hinduismo quedó establecida de la siguiente forma:

Castas superiores: Brahmanes (sacerdotes), Ksatiya's (nobles-guerreros) y Vaiças (grandes comerciantes y terratenientes);

Castas inferiores: Çudras (pequeños comerciantes y campesinos) y Parias (propiamente los "sin casta").

Esta división radical entre seres humanos, que hoy le puede chocar con fuerza a una mentalidad democrática occidental, tiene su propia inteligibilidad dentro del contexto religioso general del Hinduismo, tal como veremos. La religiosidad hindú, si bien, por un lado, consagrará la estructura de castas, por el otro la relativizará completamente. En todo caso, ello no obsta a que la historia política de la India, hasta épocas relativamente recientes, se caracterizó por las luchas hegemónicas entre nobles y terratenientes de carácter más o menos feudal, y también por las intrigas y las ansias de liderazgo por parte de los Brahmanes. Las demás castas tuvieron poca o ninguna importancia política después que hubie-

87 En los descubrimientos arqueológicos del Valle del Indus, en la localidad de Mohenjo Daro , han podido encontrarse elementos religiosos pre-arios que señalan la existencia de formas de creencia relacionadas con la fertilidad de la tierra y con el culto fálico. Incluso se halló una estatuilla de tres caras que recuerda la imagen del **trimurti**, del hinduismo clásico posterior, pero que, en ese contexto, es el proto-Siva con cuernos de toro (Cf.Bleeker-Widengreen, **Historia Religionum**, II,pp.244-245).

88 Cf. Eliot, op. cit. pp XIV-XV.

ran sido, probablemente, sometidas con violencia por las tribus superiores más arias. Incluso pueden encontrarse, en los himnos, referencias que muestran a los dioses como poderes funcionales a los intereses de las castas arias[89].

1.2. Panteón védico

El hinduismo concibe el origen del ser como un océano primordial, denominado Prajapati o Sarasvati, a menudo divinizado y a quien se le dedican incluso algunos himnos védicos. De ese gran seno originario proceden los diversos dioses o poderes (Asu) sagrados malignos (**Asuras**) o benignos (**Devas**).

El dios supremo del panteón védico es **Indra**, mitificación de la tempestad y el rayo (como el Zeus griego). Es él quien tiene mayor número de himnos dedicados, en el Veda. Por debajo de Indra están los demás dioses, de los cuales pueden destacarse tres grupos principales: 8 **Vasus**; 5 **Adityas**; y los **Rudras**, que constituyen, dentro del hinduismo védico, la presencia del Siva prevédico, el cual reaparecerá en el período brahmánico, como la dimensión "destructora y apasionada" del Unico absoluto (Brahma).

Los ocho Vasus están jerarquizados de la siguiente manera: **Agni**, que personifica el Fuego con que se celebraban siempre los sacrificios que eran acompañados con la recitación de los himnos védicos; **Vayu** (el viento), **Surya**, (el sol), **Soma**, la luna nocturna, símbolo del misterio de la fertilidad, con sus ciclos de invierno y primavera, asociada también a los ciclos menstruales, con sus períodos creciente y menguante. A la vez, constituye la planta aromática que se quema y se consume en toda celebración ritual para permitir introducirse en el misterio de la vida; **Prithivi** (la tierra); **Dyaus** (el cielo), significando al mismo tiempo la altura luminosa desde la cual puede discernirse cuanto ocurre en la tierra[90]; **Antariksha** (espacio atmosférico) y **Nakshatra** (estrellas).

Los cinco Adytias, "hijos reales de Aditi"[91], conformados por la pareja Mitra (día) y Varuna (noche), Aryaman (sexo o matrimonio), Bhaga (riquezas) y Ansa (po-

89 Así se dice que Vishnú "extiende sus favores sobre el Ario" (**Los Vedas**, Ed. Clásicos Bergúa, Madrid, 1988: Annuwaka XXI,Sukta XVII,5); o bien, situando a Indra como un dios selectivo, expresa: "Indra, tú y sólo tú reinas sobre los hombres, sobre las riquezas y sobre las cinco clases de habitantes de la tierra (cinco castas citadas).Nosotros te invocamos,¡oh Indra! que estás por doquier entre los hombres: dígnate ser **exclusivamente para nosotros**" (Anuwakaa II, Sukta IV, 9-10); y, más duramente, desprecia como malos a los esclavos (Parias): "No nos entregues a los esclavos, a esos enemigos que se complacen en la violencia y que se apoderan de los alimentos ajenos, defiéndenos contra aquellos cuyo corazón les ha llevado a abandonar a los dioses y no conocen su poder contra los malos espíritus" (Annuwaka XXVII, Sukta I,16). Todo esto refleja el origen ario del panteón védico, que, además, privilegió como ser supremo precisamente a un dios "guerrero" (Indra), favorable a los intereses de los invasores arios. Así, en un himno litúrgico a Indra, se lee: "(Indra), procúranos la riqueza y, al mismo tiempo, mata de repente a todos los que odian a los brahmanes" (**Soma Veda**, Prapataka III, Dasati I,1; Ed. Bergúa, p. 424).

90 De ahí derivará el término indoeuropeo **deus**, con que nos referimos al Ser Supremo, acentuando con ello el carácter de Juez, que tiene altura y luz que le permite discernir el bien del mal cometido por los seres humanos.

91 Según el himno Annuwaka XXVII, sukta V,7; asimismo, en el v. 1 se dice "Que Mitra, Aryaman, Bhaga, y Varuna influyan en todo lugar y que el poderoso Ansa nos escuche".

der). La divinidad Mitra, en los himnos védicos, se encuentra asociada a menudo a las aguas fecundantes y a la inmortalidad. El conjunto de los Adytias son garantes de la vida y de la "luz que está exenta de temor"[92],con todos los beneficios de amor y riqueza , así como de verdad y justicia[93].

Están también los Maruts, o vientos, y los Asvins, o hijos del sol.

Brahma aparece en uno de los himnos[94], donde es denominado Brahmanaspati (o también Brihaspati), como quien "destruye a los Asuras" y "por el poder de la palabra sagrada triunfó frente a Bala, dispersó las tinieblas e hizo brillar la luz"[95]; es el "dueño soberano de la oración", como "sacerdote de la familia de los dioses"[96] y "ayuda a los hombres mediante instrucciones virtuosas"; es "salido de la verdad" y, en alguna ocasión, invocado como "el más divino de los dioses" y el "padre de los dioses"[97], el "regulador de este mundo" y "dueño supremo de todos los seres" [98].

Vishnú tiene algunos himnos que le son dedicados, donde a veces se le asigna un papel supremo junto a Indra. Incluso se le atribuye el haber hecho "los tres mundos y haber sostenido el ensamblaje sublime de las esferas celestes", recibiendo el título de "creador, nacido de si mismo y a la vez joven y viejo"[99].

Estos atributos especiales de Brahma y Vishnu dan razón de que, en el hinduismo clásico posterior, sean precisamente ellos, junto con Siva, identificados, en trinidad, como único dios.

El Asura, o divinidad maligna principal, es Vritra, serpiente caótica, "jefe de los demonios Sandikas", que en los comienzos míticos enfrentó al supremo Indra, siendo fulminado por su rayo[100].

Finalmente hay infinidad de poderes sagrados de todo orden, poblando el espacio con sus encantos, los Gandharvas y las fabulosas ninfas Apsaras, equivalentes a las miríadas de ángeles de la tradición bíblica.

Los bienes valorados y solicitados en los diversos himnos van siempre vinculados a la victoria en las guerras, la riqueza, el bienestar, la salud y la vida larga, junto a la bondad, la verdad y la justicia en las relaciones humanas, aunque también la venganza contra los enemigos esclavizados (Parias), así como la plegaria que acompaña el sacrificio del Soma sagrado.

92 En el mismo Annuwaka XXVII, Sukta V,11.
93 Cf. Sukta V, nn.3ss.
94 Cf. Suktas I a IV.
95 Sukta II,3.
96 Sukta I,1 y II,9.
97 Sukta II,3 y Sukta IV,3.
98 Sukta I,19 y Sukta II,11; cf. en Apéndice de **Textos**, n.5, A/1.1;1.2.
99 Annuwaka XXI, Sukta XV,1 y Sukta XVII, 2.
100 Cf. Annuwaka XXVII, Sukta VIII., nn. 2,3 y 8; Cf. un fragmento más desarrollado del Sukta XXVII en **Textos**, n. 5, A/1.3; 1.4.

2. Hinduismo clásico, o Brahmanismo

La reflexión llevada a cabo por los Brahmanes, durante siglos, a partir de los himnos védicos, así como el ejercicio ritual de los mismos, llevó a un desarrollo progresivo de la teología hindú que, ya desde el siglo VIII antes de Cristo, constituirá el hinduismo "clásico" o Brahmanismo, cuyo nombre específico es Sanatana Dharma, que significa exactamente "Doctrina del Desapego"[101].

Veamos su estructura básica, presentándola en tres aspectos: concepción de la divinidad (Trimurti); concepción del mundo múltiple (samsara), así como el proceso de "liberación" (moksa), y concepción de la forma como el Absoluto divino irrumpe en ese mundo (Avataras).

2.1. Concepción de la divinidad ("Trimurti")

El principio universal de toda existencia es definido más especulativamente como lo Uno Absoluto, o **Brahma**, que trasciende el universo de la multiplicidad creada. Pero esa única realidad trascendente tiene tres "aspectos" que la constituyen dinámicamente: **Siva**, que es el aspecto de negatividad o pasión, a la vez destructora y fertilizante; **Vishnu** aspecto de la positividad armónica, y **Brahma** en cuya Unidad absoluta "coinciden los opuestos", negativo y positivo.

Esa realidad de dinamismo absoluto del Ser recibe el nombre de **Trimurti**. Se trata de una teología "trinitaria" que busca comprender la realidad múltiple como fundada en el mismo dinamismo eterno del Ser Absoluto. Nada de lo que existe queda, así, fuera de ese fundamento único (Brahma) que integra la positividad (Vishnu) y la negatividad (Siva). El hinduismo clásico concibe, pues, a dios de forma monoteísta y no dualista, integrando por ello toda la realidad dual en el único Ser Absoluto[102]. El Trimurti es, así, expresado en la forma visual del triángulo, o bien con la imagen antropomórfica de un individuo con tres caras, una que mira al frente (Brahma), otra a la derecha (Vishnu) y la otra a la izquierda (Siva). También se expresa con el sonido, transcrito habitualmente como OM, que es otro nombre de Brahma[103], englobando todo el lenguaje, que constituye la expresión de toda la realidad existente y, como tal, decible en su triple dimensión gutural, labial y dental. Si bien la religiosidad popular hindú convertirá esos tres aspectos de la única realidad divina en tres "personas divinas" distintas, y cada una de las cuales tendrá sus propios templos y fieles. Incluso se llegará a asignarle, a cada una de ellas, correlativamente, cada una de las tres castas superiores. Así Brahma será

101 "Dharma", en sánscrito, o "Dhamma" en Pali, significa "Doctrina", pero también "tierra", señalando la matriz originaria de la existencia a la que hay que volver, como resultado de la "superación del deseo" (Sanatana). En ese sentido el Dharma se identifica con la categoría de Mahatman, de la que hablaremos después.

102 En el monoteísmo bíblico, la integración se da al considerar a Satán como creatura "negativa"del único Dios. Así, en el libro de Job aparece Satán como uno de los "hijos de Dios" (Elohim), cuya función es precisamente la "negatividad" tentadora (Jb 1, 6-12), análogamente al papel jugado por **Siva** (el "tentador") en el hinduismo clásico.

103 Cf. referencia en **Textos**, n.5, A/2.1.

vinculado particularmente a los Brahmanes, Siva a los Kshatiyá y Vishnú a los Vaiças. La proliferación de sectas hindúes llegará, con el tiempo, a establecer cinco cultos distintos, no excluyentes entre sí, pero escalonados jerárquicamente centrándose en **Surya** (dios solar védico), **Ganesa, Vishnú, Siva** y **Sakti.** Aunque la concepción de la divinidad, propia del hinduísmo clásico, es demasiado compleja para simplificarla aquí. Así, la realidad divina es también descrita con seis cualidades, distinguiendo la primera (**jinana**), que constituye la conciencia divina misma, respecto a sus cinco características: **sakti** (fuerza creadora), **aisvarya** (poder activo en el mundo), **bala** (poder sustentador del mundo), **virya** (capacidad de permanecer inmutable), **tejas** (independencia en acción creadora)[104].

2.2. Concepción del mundo ("Samsara")

La multiplicidad mundana constituye el ciclo infinito de reencarnaciones, o **Samsara.** Probablemente esta concepción del mundo proviene de la base drávida de la cultura hindú, que no fue integrada en el vedismo y, en cambio, se elaborará más tarde en la reflexión brahmánica.

Samsara es un término sánscrito y pali, que significa "el devenir". A partir de ese significado original, el hinduismo acentúa el carácter cambiante y, por lo mismo, ilusorio o aparente **(Maya)** de todo cuanto existe en el mundo de la multiplicidad. Sin embargo, a pesar del carácter ilusorio, o **Maya**, de cuanto aparece en el ciclo infinito de la multiplicidad de los seres, todas las formas parciales de existencia son manifestaciones, siempre mudables, de la misma única existencia que es Brahma. Pero, en la medida que la realidad múltiple manifiesta siempre, parcialmente, el Ser único que es Brahma, sea en su dimensión negativa (Siva) o positiva (Vishnu), Brahma, de quien todo lo que aparece depende, es considerado como el "alma universal" o **Mahatman**, de la cual participa toda manifestación particular del ser, puesto que el fondo de todo ser es siempre Mahatman o Brahma (y en el Krishnaísmo lo será también Krishna).

El concepto hindú de **Maya** (ilusorio) no implica un juicio de valor negativo sobre el universo, ni menos implica un supuesto de "caída" del universo desde una situación previa no ilusoria. El universo es "ilusión" por su misma realidad creatural que, como tal, implica mutación y multiplicidad. El principio objetivo del universo es **Maya** y, siendo "ilusorio" el mundo, también lo es todo su proceso temporal.

Junto a esta visión, cierto hinduismo posterior añadirá el concepto de **Samkhya**, que considera el universo como un proceso evolutivo del componente material de la divinidad (Prakriti) en su relación con el componente espiritual (Purusha). Por eso, el tiempo no tiene ni principio ni fin; es una sucesión continua

104 Cf. R.N. Dandekar, **Hinduismo**, en "Historia Religionum", II, pp. 288ss. **Ganesa** es el nombre de la divinidad fruto de la elaboración del Trimurti como un cuarto aspecto del absoluto divino, a partir del momento en que la cuarta casta, la de los Çudras, reivindicó su carácter de tal, separada de los descastados Parias, añadiéndose también un cuarto rostro, que mira hacia atrás, en la imagen plástica del Trimurti.

o circular de mutaciones. La razón de ser del mundo múltiple a veces es considerada como un juego divino ("lilá"); el dios creador se entretendría así por el simple gusto de hacerlo, sin ninguna necesidad de la existencia mundana, ni por razón alguna inherente a lo Absoluto, lo cual podría ser contradictorio con el mismo carácter de Absoluto divino[105].

Todos cuantos existimos en el universo infinito, existimos desde siempre y para siempre en Brahma, sólo que, durante nuestra existencia individual, aparecemos en sucesivas formas o "reencarnaciones". En esta realidad cósmica (Samkhya) considerada como una rueda de ciclos sucesivos (Samsara) están también incluidos los antiguos "dioses" védicos que constituyen como la forma superior de "reencarnación", a la cual han llegado determinados atman y que pueden abandonar para reencarnarse de otra forma no divina. Sólo Brahma, en su ser trino, trasciende la mutabilidad y el maya del Samsara. En la lectura brahmánica del hinduismo clásico se integran, de todas formas, los antiguos dioses védicos, reduciendo su aparente multiplicidad al UNO de Brahma.

El **Samsara** es visualizado como un círculo dividido en cuatro partes o Yugas, a los cuales se asigna a veces un período largo de tiempo (6 millones de años por cada yuga). Dentro de cada yuga ocurren todos los procesos espacio- temporales propios de la multiplicidad del universo. Cada yuga termina con un "fin", denominado Pralaya, seguido de un nuevo Yuga hasta culminar los cuatro yugas con un Maha Pralaya, después del cual recomienza un nuevo ciclo con un primer yuga, y así sucesivamente.

El todo del **Mahatman** se encuentra presente en cada elemento de la multiplicidad infinita ilusoria, "encarnado" o "parcializado" en su apariencia, como "jivatman" (pequeña alma), que es participación del **Mahatman** (Alma universal). Mahatman es, así, la presencia inmanente de la realidad trascendente de Brahma; mientras que el atman individual (jivatman) constituye el principio de individuación de la realidad mundana y, por lo mismo, el "quién" se reencarna en el ciclo infinito del Samsara[106], aun cuando ese "quién" tenga etapas de reencarnación no "conscientes".

Ahora bien, ¿qué determina que el "atman" se reencarne, manteniéndose en el ciclo de la existencia múltiple o samsara? Es el **karma** que, por un lado, es la consecuencia del mayor o menor desapego ("sanatana") logrado en la encarnación anterior, de tal manera que la actitud con que cada "atman" enfrenta su existencia

105 Cf. R.N. Dandekar, en **Historia Religionum** II, op. cit. pp. 292-293.
El concepto del **lilá**, o "entretención" divina como razón de ser de la creación del mundo, recuerda el texto del libro bíblico de los Proverbios, donde la Sabiduría, como hipóstasis divina, se presenta "jugando" en el inicio de la creación: "Cuando (Dios) establecía los cielos, allí estaba yo...;a su lado estaba yo como confidente, día tras día le alegraba y **jugaba sin cesar en su presencia, jugaba con el orbe de la tierra**, y mi alegría era estar con los hombres" (Pr 8, 27, 30-31). Si bien, aquí, se da también como razón creadora el gusto que tiene Dios por la cercanía con los hombres, lo que, en la perspectiva cristiana, explica la categoría de **encarnación** divina ("El nos eligió en Cristo, **antes de la creación del** mundo", Ef 1, 4), así como quizá también la de los **avataras** divinos, en el hinduismo posterior, tal como veremos a continuación.

106 Cf. **Bhagavad Gita**, II,"Yoga del Conocimiento", nn.13,18 y 22,en **Textos**, n.5, A/2.2.

samsárica precondiciona su tipo de encarnación posterior, como una especie de "lastre original". Y, por otro lado, la actitud con que el "atman", en su encarnación actual, se relacione con el mundo múltiple, determina el aumento o disminución de su "apego kármico" y, por lo mismo, de su ulterior reencarnación.

Cuanto más el propio atman se deja influir por los estímulos instintivos, mayor es el apego kármico que lo mantendrá amarrado al ciclo samsárico. Pues bien, el medio para ir desapegándose hasta lograr el desapego total, después de cierto número de reencarnaciones, es el **yoga**. Si bien, en el hinduismo está ausente la conciencia de culpa y más bien ve el mal moral como una "ignorancia", por el engaño a que el carácter ilusorio ("maya") de la existencia somete al atman. Por eso, en sus plegarias, el fiel pide superar la ignorancia, más que el perdón.

2.3. Moksa, Mahatman y Brahma

Así, pues, debido a que el estado de "reencarnación" actual supone siempre que el propio atman quedó con apego de algo (karma) en la encarnación anterior, sólo cuando, después del proceso de las reencarnaciones necesarias, el atman logre el estado de total desapego (moksa), dejará de reencarnarse, identificándose con Mahatman. De ahí que, en el hinduismo, cuando se considera que alguien, en su reencarnación actual, está ya desapegado de todo, quedándole sólo llegar al término de su vida presente para dejar el samsara, se lo denomina ya Mahatman (por ejemplo, "Mahatman Gandhi"), en que el "jivatman" desaparece, fundiéndose en Mahatman o UNO divino (=Brahma). Podríamos ejemplificar esta perspectiva como si la totalidad múltiple de lo real (Samsara) estuviera constituida por infinitos individuos flotando en un océano de agua (Mahatman) la cual estuviera, al mismo tiempo, envasada en esas individualidades, de formas distintas. Mientras el agua envasada mantenga el apego a su envase (karma), al terminar una forma concreta de existencia, esa misma agua pasará a otro envase. Hasta que, después del proceso de sucesivos reenvasamientos, logre desapegarse totalmente del envase y, así, al terminar esa última situación envasada, se romperá el envase y el agua ahí retenida (jivatman) dejará de ser una identidad distinta, fundiéndose en la gran agua del océano (Mahatman). Se trata, pues, de una escatología panteísta, según la cual, la liberación del mundo consiste en desaparecer como "yo individual" para pasar a existir únicamente el Gran Yo universal (Mahatman, o Brahma)[107].

De esta manera, por el esfuerzo del Yoga, el atman va liberándose del apego kármico hasta llegar a la liberación total, dejando, así, de reencarnarse.

En el hinduismo clásico, si bien las divinidades védicas forman parte del samsara, como una forma superior de reencarnación, la gente recurre a ellas como ayudas eficaces para hacerles más soportable la existencia actual y, a la vez, para

107 Cf. **Textos**, n. 5. A/2.3, 2.4,2.5,2.6.

pedirles ayuda en el proceso de desapego del karma. En ese sentido, los himnos védicos, que en su estructura original constituyen plegarias de petición de beneficios intramundanos, fueron convirtiéndose también en recursos religiosos de los fieles para sentir ese apoyo sobrenatural al esfuerzo yóguico, con vistas al avance en el acceso interior a Mahatman, o Brahma.

De la misma manera, el hinduismo clásico elabora los mitos del "espacio sagrado", particularmente el de la montaña sagrada **Sumeru**, que representa el "centro del universo" imaginado como un eje vertical en forma de huevo, en cuya cima se encuentran los "amara", que han logrado superar ya el ciclo de reencarnaciones (samsara), de ahí que ese lugar reciba el nombre de "Amaravati" (ciudad inmortal).

2.4. Los "Avataras"

El término indoeuropeo "avatara" ha pasado a nuestro idioma con la connotación de los "imprevistos" o "peripecias" con que uno puede encontrarse en la vida: los "avatares" de la vida. Pero esa palabra tiene su origen en el contexto original hindú de donde procede. Y ahí significa propiamente las "narraciones referentes a la encarnación de Dios" en el samsara humano, por condescendencia amorosa para con el ser humano.

El dios trino del hinduismo, el Trimurti, se manifiesta también en el mundo samsárico, "encarnándose" en él con diversos **avataras**. Sin embargo, nunca es Brahma quien se encarna, puesto que el Uno Brahma ya está presente siempre en el mundo como su realidad fundante o Mahatman. Los **avataras** pueden ser o de Siva o de Vishnu. Cuando dios se encarna como Siva, ese **avatara** constituye la presencia "tentadora", o "satánica", de Dios que busca fortalecer nuestra resistencia y discernimiento para que aprendamos a "no caer en tentación"; por lo mismo a Siva hay que resistirlo y, de esta manera, desapegarnos del karma. Pero la doctrina de los **avataras** se refiere sobre todo a Vishnu como el **avatara** divino de conducción. Dios mismo, encarnándose, nos muestra o revela el camino ("yoga") que debemos seguir para ir superando el karma y, de esta manera, llegar a la liberación final ("moksa") en Brahma, identificándonos con el Mahatman.

La doctrina de los **avataras** de Vishnu (más raramente de Siva) fue desarrollada sobre todo por la tradición de los Puranas, dentro del hinduismo clásico posterior. Según ella se distinguen diez **avataras** sucesivos, en épocas distintas del ciclo samsárico: el de Mitsya (pez), Kurma (tortuga), Varaja (jabalí), Narasimba (Hombre-león), Vamana, Parasurama, **Rama**, **Krishna**, **Buda** y **Kali** [108]. Si bien en los mis-

108 La personalidad notable de Buda, de quien hablaremos más tarde, fue reconocida por el mismo hinduismo, aun cuando se tratara de un innovador peligroso para la institucionalidad hindú. Por eso, muchos bramanes consideran a Buda un **avatara** de la divinidad, pero como Siva y, por lo tanto, de forma "tentadora" a quien hay que resistir y no seguir. En cierta evolución del krishnaismo, Krishna como tal pasa a ser considerado el dios supremo y no un avatara de Vishnú, relegándose esa función a Balarama, el hermano mayor de Krishna. En esa misma evolución, Krishna se presenta a menudo encarnándose como Buda, quien es, así, considerado como "avatara engañador" de Krishna para despistar y destruir a los demonios (cf. R.N. Dandekar, **Hinduismo** II, op. cit. pp 296-297).

mos Puranas aparecen a veces avataras que no coinciden con los diez clásicos citados.

Los dos principales avataras se refieren a las dos principales encarnaciones de Vishnu: en Rama, narrado en el texto famoso del Rama Yana, y en Krishna, tal como lo recoge el Maha Barata, cuyo núcleo es el Bhagavad-Gita, que constituye el texto sagrado supremo del krishnaismo, y en el que se basa esa nueva perspectiva del hinduismo.

El último avatara, Kali, es considerado como el del "juicio" final, que tendrá lugar cuando termine el último "yuga", ("yugakali"), en que se encuentra actualmente el ciclo samsárico. Al término de este yuga tendrá lugar un Maha Pralaya en que Kali, avatara supremo de Siva, con su poder "destructor" soberano, destruirá la tierra y aniquilará a los poderes del mal que en ella actúan, restaurando de nuevo la bondad originaria.

Un último aspecto vinculado a la doctrina de los avataras, que es quizá su aspecto teológico fundamental, consiste en la concepción de dios como gracia salvífica para el pobre ser humano. El hinduismo clásico, y sobre todo , como veremos, el budismo, tiende a acentuar el esfuerzo "yóguico" como el medio para llegar a la liberación definitiva, o "moksa". En cambio, los avataras de Vishnu, si bien constituyen la revelación de los auténticos "yogas" que el ser humano debe practicar para "salvarse", introducen la categoría de gracia divina como el elemento fundamental de la esperanza de salvación para el hombre. Pero ya no se trata de meras plegarias rituales para lograr el bienestar intramundano, como en las plegarias de los himnos védicos y de los "sacrificios" brahmánicos, sino de abrirse a la gracia del dios encarnado, en cuya unión mística el "bakti" puede superar el samsara y acceder a Dios mismo. Esta perspectiva mística es particularmente notable en el avatara de Krishna, tal como es recogido en el Bhagavad-Gita, del cual hablaremos después.

3. Textos Sagrados

El conjunto de Textos sagrados del Hinduismo fue acumulándose durante siglos, desde mediados del segundo milenio antes de Cristo hasta alrededor del siglo quinto después de Cristo. Dentro de ese conjunto innumerable de textos, se distinguen dos grupos claramente diferenciados: los textos sagrados que constituyen la ÇRUTI y los que constituyen la SMRITI.

3.1. ÇRUTI

La Çruti es propiamente la Revelación, reconocida como tal, canónica. Los redactores de esos libros son los llamados **Rishis**, o "hagiógrafos inspirados". Y la misma compilación de esos diversos textos, transmitidos por la tradición hindú desde su puesta por escrito por parte de los Rishis, se considera también obra inspirada de un autor desconocido, al cual se denomina **Vyasa**.

A su vez, la Çruti, o palabra revelada, se divide en **SAMHITA**, que son los VEDAS, y los Escritos revelados postvédicos.

a. Samhitá

La palabra sánscrita **Veda** significa "sabiduría". Desde inicios del segundo milenio antes de Cristo, la tradición hindú fue trasmitiendo su pensamiento religioso y filosófico en forma oral hasta llegar a formularlo -en un período de 500 a 700 años- en forma escrita, entre el 1500 y el 1200 antes de Cristo, unos cuantos siglos antes que la primera escritura conocida de la tradición bíblica judía.

Los escritos sagrados más antiguos son los Vedas, que están formados por tres colecciones[109], a las que se añade otra de tipo más espúreo.

• El **Rig-Veda** o Veda en "himnos" (Rig), está formado por un conjunto de 1.028 himnos, divididos en diez ciclos o "Mandralas", sumando en total alrededor de once mil versos. También se ordena, a menudo, en ocho partes ("Ashtaká"), cada una de las cuales tiene diez "Adhiayas", subdivididas en "Anuwakas", las cuales tienen como unidad base los diversos "suktas", con sus respectivos versículos. Estos himnos están dirigidos a las diversas divinidades como formas de lograr su beneplácito y apoyo en las diversas necesidades materiales y espirituales de la gente.

• El **Yajur-Veda**. Es el Veda propiamente ritual, donde los mismos himnos del Rig Veda están reordenados en función del culto, constituyendo, así, las plegarias "litúrgicas" o Mantras. Este Veda tiene dos formas distintas: el **Yajur-Veda blanco**, que contiene las fórmulas litúrgicas, sin comentarios; y el **Yajur-Veda negro**, que añade indicaciones (como "rúbricas") en prosa.

• El **Soma-Veda**, recibe el nombre de la planta sagrada "soma", con que se acompaña todo sacrificio ritual, la cual es, a su vez, divinizada, como símbolo de la fertilidad nocturna o lunar, llegando a tener incluso diversos himnos dedicados a ella. El conjunto del Soma-Veda está formado con los mismos himnos védicos según su uso ritual del Yajur-Veda, pero con indicaciones musicales para su canto ritual (al estilo del antiguo "canto gregoriano" propio de la liturgia latina). Tiene dos partes: el **Pourvartchiká**, con seis secciones (o **Prapatakas**), subdivididas a su vez en diversos "Dasatis" o "Adhiayas".

• Finalmente hay el "Veda", considerado inauténtico por los brahmanes, pero muy valorado por el pueblo hindú, conocido como **Atharva-Veda**, que está formado por himnos védicos reunidos para su utilización "mágica" popular. Su compilación es tan antigua como la de los demás Vedas, pero precisamente su carácter "popular" mágico determinó que los Brahmanes no lo incluyeran como

109 En el mismo Veda se distingue: "Los que cantan el (Soma Veda) celebran a Indra por sus cantos; los que recitan el Rig le celebran por sus plegarias; los que recitan (el Yajur) le glorifican recitando sus textos" (**Los Vedas**, Anuwaka II, Sukta IV,1, Ed. Bergúa, p. 55).

Samhitá ni como Revelación, si bien el pueblo siguió recurriendo a él como su texto sagrado principal.

b. Escritos revelados postvédicos

A la tradición védica original, se añadieron, desde el siglo VIII en adelante, otras tres colecciones elaboradas como fruto de la reflexión brahmánica sobre los Vedas, las cuales son consideradas también como revelación inspirada, o **Çruti**, aunque se diferencia de los mismos Vedas o **Samhita**[110]:

• **Brahmana**. Son comentarios litúrgicos de los ritos sagrados. A menudo tienen forma de preceptos sobre la plegaria védica. Representan el ritualismo sacrificial de los Brahmanes llevado, a menudo, al extremo. En su espíritu, y quizá también en su cronología, corresponden a los Vedas rituales Yajur y Soma.

• **Aranyaká** ("Libros de la selva"). Son comentarios religiosos, a partir del Veda, para ser recitados en privado, como retiro espiritual, tal como indica su nombre, "la selva", símbolo de la soledad.

• **Upanishad** ("Estar junto al maestro", "aproximaciones"). Constituyen los tratados especulativos o "teológicos" más importantes de la revelación hindú. Están centrados en el aforismo básico hindú: **Tav Tvam**, que significa "tu eres eso", es decir, "tu eres lo Uno Absoluto", el cual se identifica ya sea con Brahma o, a menudo, con Rudra, a quien se le da el título de "Señor", "dios adorable" y "soberano de todo", particularmente en el **Svetashvatara Upanishad** (IV, 11-13). Los Upanishad representan también una reacción espiritualista o "interiorizadora" contra el excesivo formalismo ritual de los Brahmana, reacción equivalente a la que, en Israel, ejercerán los Profetas, y el mismo Jesús, con respecto a la tradición sacerdotal y rabínica.

Hay 140 Upanishad reconocidos como canónicos por el Hinduismo brahmánico. Diez de los cuales constituyen una especie de "Catecismo" hindú, conocido como **Vedanta** ("fin del Veda") aunque a menudo con este nombre se designan a todos los Upanishads. Los diez principales Upanishad, del Vedanta, son los siguientes: **Katha-Up.**, **Prasna-Up.**, **Mundaka-Up.**, **Mandukya-Up.**, **Taittariya-Up.**, **Aitareya-Up.**, **Svetashvatara-Up.**, **Talavakara-Up.**, **Brihad-Aranyaká-Up.**, y **Chandoogya-Up.**

El conjunto de los Vedas, más las tres colecciones de Brahmana, Aranyaká y Upanishad constituyen , pues, la **Çruti**.

3.2. SMRITI

A partir del siglo VI antes de Cristo, ya finiquitados los textos considerados como "canónicos" dentro del hinduismo brahmánico, fueron elaborándose otros

110 Esta diferenciación podría ser equivalente a la distinción hecha, en la tradición bíblica y cristiana, al interior de los textos considerados como revelación canónica, entre los libros "protocanónicos " (equivalentes a la **Samhitá**) y los "deuterocanónicos".

comentarios religiosos, legales y morales, cuyo conjunto constituye el Smriti, compuesto de cinco colecciones de textos referidos a diversos aspectos del hinduismo. Son los Sutras, Manu-Smriti, Itihasas, Puranas y Tantras.

Veamos su estructura concreta:

a. Sutras

Son las normas que regulan los diversos aspectos de la vida del hindú: la vida socio-religiosa (**kalpa-sutras**); los aspectos rituales(**Sranta-Sutras**); las ceremonias domésticas (**Grhya-Sutras**); el derecho civil y penal (**Dharma-Sutras**).

b. Manu-Smriti

Según la mitología hindú, Manu es considerado como el Señor del Samsara en un ciclo superior de 74 giros completos de los cuatro yugas; o sea de un total de 296 yugas. Las leyes constantes que rigen en ese período "astronómico" de ciclos espacio-temporales están contenidas en este texto, determinando la conducta que deben seguir las diversas castas (**Varna-Dharma**); las diferentes etapas de la vida (**Asrama-Dharma**) y el comportamiento político (**Raja-Dharma**).

c. Itihasas

Son los dos grandes poemas épicos hindúes, elaborados durante el milenio que va del siglo IV antes de Cristo hasta el siglo IV después de Cristo. Se trata probablemente de las dos epopeyas más voluminosas jamás escritas en la historia cultural y religiosa de la humanidad y que narran los dos **avataras**, o encarnaciones, principales de Vishnu: el **Ramayana**, que contiene la historia de **Rama**[111], como séptimo avatara de Vishnu; y el **Maha Barata** ("Gran Canto"), cuyo núcleo, el **Bhagahvad-Gita**, constituye la enseñanza personal de **Krishna**, octavo avatara de Vishnu.

• Según el relato del Ramayana, el Absoluto divino (Vishnu o Brahma) se encarna en el seno de una mujer, princesa, que engendra al pequeño Sri Rama. El joven Rama se enamora de la bella Sita, y el poema describe con lujo de detalles la boda de ambos amantes. Pero Sita es raptada por el señor del infierno, el maligno Ravana. Y la epopeya se concentra largamente en narrar las peripecias que Rama utiliza para la liberación de Sita. En esa lucha actúa, como lugarteniente de Rama, el "hijo del dios del viento", Jambavan, quien dirige un ejército de monos (de ahí que, en la India, haya templos dedicados a monos, que alojan en ese espacio sagrado), los cuales logran hacer un puente para cruzar el océano de ochocientas millas, abriendo así el camino para que el mismo Sri Rama realice finalmente la liberación de Sita, sirviéndose también de sus flechas invencibles, con las que destruye al demonio Ravana.

111 Cf. unos fragmentos del Poema en **Textos**, n.5, A/3.

El Itihasa Ramayana es incluso representado escénicamente, en la India, en determinadas oportunidades, como una especie de "auto sacramental" hindú.

• Por su parte, el **Maha Barata** constituye el larguísimo relato sobre las disputas guerreras entre dos ramas de la familia Kaurava, formada por los cien hijos de Diritarashtra. Por un lado los familiares dirigidos por Duryodhana y, por el otro, liderados por Yudhishtira, el mayor de los Pandavas, primos del grupo anterior. Las peripecias de esos constantes enfrentamientos, los exilios y las reivindicaciones, culminan en que Yudhishtira envía a su hermano, jefe del vecino clan de los Vrishnis, para que haga un último esfuerzo por la paz. Pues bien, este hermano, encargado de tal misión pacificadora, es nada menos que **Krishna**.

La intervención que él hace en el conflicto es lo que recoge el famoso texto del **Bhagavad-Gita ("Canto del Señor")**, que tuvo una importancia tan grande como fuente de espiritualidad, dentro del hinduismo brahmánico, hasta llegar a constituir la base de una variante propia dentro del mismo hinduismo, conocida como el "krishnaísmo", de la que hablaremos más tarde. Para sus adherentes, ese texto sagrado constituye la revelación o **Çruti** definitiva, considerándolo un nuevo Veda o Samhitá. Y, de hecho, este texto, más que del tipo epopeya como lo es el conjunto del **Maha Barata**, tiene un carácter de espiritualidad mucho más cercano al género **Upanishad**.

d. Puranas

Son textos tardíos, elaborados por escrito entre el 300 y el 500 después de Cristo, si bien recogen la mitología hindú tradicional sobre la Creación del mundo ("Sarga"), la Disolución y Recreación (los Yugas o "Prattisarga"), las Genealogías divinas ("Vanisa"), las diversas Epocas de Manu ("Manuantara") y genealogías de reyes ("Vamsanucarita"), a las cuales, más tarde, se añadieron otros textos sobre diversos temas, como medios de vida ("vritti"), encarnaciones ("Avataras" o "Raksa") y liberación final ("Mukti").

e. Tantras

Son también textos tardíos, del siglo V después de Cristo. Tienen carácter más mágico y sectario, para iniciados, sobre las formas de superar la actual situación de casta o de sexo en que se encuentra el iniciado, gracias a diversos contactos ("nyasa") o gestos ("mudra") sobre diversas partes del cuerpo, así como el uso de letras ("bija") o de diagramas ("yantra") místicos o también de fórmulas mágicas("mantras"). Incluso pretenden a veces substituir a los Vedas, considerándolos válidos para otros "yugas", pero no para el "Kaliyuga" actual.

Hay tres colecciones principales, correspondientes a grupos sectarios distintos, incluso presentes mayoritariamente en diversos sectores de la India:

"Saiva Angamos", de fieles de Siva, "Vaishnuava Tantras" que son fieles de Vishnú, y "Sakta", que se remiten a la diosa Sakti, esposa mítica de la divinidad creadora.

B. KRISHNAISMO

El nombre de "krishnaísmo" deriva del personaje **Krishna**, octavo avatara de Vishnu. Tal como ya dijimos, la revelación culminante de esa irrupción del Absoluto en el samsara de la historia humana está recogida en el famoso texto del **Bhagavad-Gita**, que es, a su vez, el núcleo del segundo Itihasa, **Maha Barata.** Si bien, Krishna es, según el Maha Barata, hijo de Vasudeva y hermano menor del jefe de clan, Yudhishtira, la fe hindú lo reconoce como encarnación (avatara) de la divinidad misma, en su dimensión positiva, que es Vishnu.Tal como lo expresa el mismo Gita:

"Aunque estoy más allá de las reencarnaciones y soy el Señor de cuanto existe, tomo voluntariamente la forma de un ser transitorio. Cuando la justicia (Dharma) decae, me manifiesto como hombre entre los hombres, para destruir la injusticia con mi ejemplo y enseñanzas..."[112].

Así, pues, a través de los 18 capítulos o "yogas" del texto sagrado, Krishna aparece dialogando con Arjuna, "hijo de Kunti", un noble guerrero a punto de iniciar, al frente de su ejército, una lucha contra el ejército adverso, formado por sus propios parientes, debido a la disputa por la posesión de las tierras. Sin embargo, justo antes de dar inicio a la batalla, Arjuna experimenta el desaliento, al tomar conciencia de la barbaridad que está a punto de cometer, o al menos así le parece. Pero, precisamente al terminar Arjuna, hundido en la perplejidad, su primer discurso, y después de haber soltado las armas negándose a luchar contra sus propios parientes, interviene el Señor, **Krishna**, con su oráculo, siempre mediado por el "interlocutor" inspirado Sanjaya.

La inicial perplejidad suscitada por el oráculo de Krishna, quien increpa a Arjuna por haber dejado las armas y negarse a luchar, va aclarándose en niveles de profundidad cada vez mayor, hasta culminar en los yogas "unitivos" con Krishna, que hacen de este texto una joya de la mística universal.

No es extraño que Mahatma Gandhi, quien alimentaba, de forma muy particular con este texto sagrado, su propia espiritualidad "pacífica" y a la vez "activa", haya dejado un comentario notable del Gita, en su versión inglesa[113].

112 **Bhagavad-Gita**, IV "Yoga de la sabiduría", nn. 6-8; (Ed. Carlo Frabetti, Barcelona, Ed. Bruguera, 1978, p. 44).

113 La traducción más famosa del original a un idioma occidental, el inglés, es la de Sir Sarvapalli Radhakrishnan (Londres, Ed. Allen and Unwin, 1948). Una versión más actualizada, con comentarios, es la de R.C. Zaehner, **The Bhagavad-Gita, with commentary based on the original sources**, Londres, Oxford University Press, 1973. Puede verse la versión castellana, con el excelente texto e introducción de Juan Mascaró, publicada en Madrid, Ed. Debate, 1999.

Lo específico de la religión krishnaíta puede centrarse en tres aspectos complementarios, que constituyen el aporte del krishnaísmo a la gran tradición hindú y budista: los tres **Gunas**, la **acción debida** ("anasaktiyoga") y la **unión con Krishna** ("bhakti").

1. Los tres Gunas

Si bien sólo uno de los 18 "yogas" del texto, el yoga XIV, recibe el título específico de "Yoga de los tres Gunas", su concepto aparece constantemente a lo largo del Gita.

Guna es el nombre dado por el Gita al "deseo" que rige nuestras acciones en el mundo, debido precisamente a la concepción hindú, según la cual la multiplicidad mundana es kármica y como tal es ilusoria o "maya". Así, pues, el "deseo" es provocado por los estímulos mundanos que pueden "apegar" de tres formas ("Gunas"): Tamas, Rajas y Sattva.

• Desear la **inacción**, desinteresándome por intervenir en los procesos dejados a su inercia, lo cual puede constituir una especie de "flojera" del sujeto inactivo que se hace, así, responsable de la ineficiencia de los ciclos meramente instintivos. Ese Guna es "Tamas".

• Desear los **frutos de la acción**, buscando actuar en función del logro de determinados resultados, que son los que motivan el deseo, llevando a preferir un resultado más que otro y, por lo mismo, sintiendo la desazón cuando la acción no obtiene los resultados previstos y deseados. Este Guna es "Rajas".

• Finalmente, desear la **felicidad y la paz interior** en el ordenamiento adecuado de la propia vida constituye el Guna "Satva", el cual, si bien mantiene al sujeto en el samsara, permite avanzar con mucha mayor profundidad hacia la liberación definitiva[114].

2. La acción debida (Anasaktiyoga)

Frente a los Gunas de la inacción (Tamas) o de la acción interesada en los frutos (Rajas), que determinan la tendencia de "fuga mundi" monástica, por un lado, o de "alien-acción" frenética, por otro, el Bhagavad-Gita propone la actitud que denomina **anasaktiyoga**, o también **karmayoga**, consistente en ser fiel a la doctrina hindú del desapego ("Sanatana Dharma"), integrándolo en una actitud, no de "fuga" ni de "alienación", sino de **responsabilidad en la acción debida**. El karmayogin es aquel que **hace lo que debe hacer**, sin evadir sus responsabilidades concretas ni apegándose con el deseo a un resultado de la acción más que a otro.

114 Cf. en **Textos**, n. 5, B/1.

A eso apunta el oráculo de Krishna a Arjuna al criticarle su desidia por abandonar la **acción debida**, de acuerdo a su función guerrera, tirando las armas y rehuyendo así la lucha que, como guerrero, le corresponde realizar, llamándolo a que **haga lo que le corresponde**, prescindiendo del resultado de victoria o derrota propia o ajena, puesto que el morir o el vivir es parte del ciclo aparente (maya) de reencarnaciones (samsara). Lo importante no es la victoria o la derrota, sino la **acción debida** y responsablemente efectuada, manteniendo la indiferencia con respecto al resultado que de ella pueda derivarse.

Lo específico del krishnaísmo, su carácter de **anasaktiyoga**, consiste, pues, en el llamado a buscar el desapego, no **"de" la acción**, sino **"en" la acción debida**, sea cual sea la acción que me corresponda realizar[115]. De tal manera que preferir una acción, que no es la que me corresponde, a otra, por considerarla más ineficiente o de menor calidad, es apego kármico (Rajas).

El ser humano concreto debe, así, cumplir los deberes sociales que le corresponden (**svadharma**), de acuerdo a la casta (**caturvarnya**) en la que, debido a su propio karma, le ha tocado vivir en su presente encarnación[116].

El aporte propio del krishnaísmo permite evitar, de paso, el mero desinterés por la existencia mundana, a la que tiende el "monaquismo" eremítico, particularmente budista y, en cambio, garantizar una "eficiencia" intramundana, sin que ello implique renunciar al "desapego" propio del espíritu del hinduismo, así como del budismo.

3. La unión mística del "Bhakti"

Otro aporte fundamental del krishnaísmo es la motivación específicamente "religiosa" o mística de la actitud de desapego en la acción debida (karmayoga). La fe contemplativa en el **avatara** divino hecho visible en **Krishna** lleva al fiel a buscar la unión mística con El, viviendo la realidad mundana con toda responsabilidad, gracias a la mirada fija en Krishna, "haciendo" lo mejor posible todo lo que debe hacer, por Krishna. De esta manera la **acción debida** resulta poderosamente "interiorizada", como un deber identificado con "hacer la voluntad de dios", revelada en Krishna. La unión contemplativa con Krishna se convierte así en lo más fundamental, que determina la motivación para **actuar debidamente**, sin amargarse por ninguna situación ni preferir tampoco una más que otra. Todo es vivido con la paz "sáttvica", gracias a la unión contemplativa con Krishna que el krishnaísmo identifica con la liberación plena o "moksa".

Es ahí donde se ubican los "mantras" krishnaítas tan repetidos por los fieles devotos (**bhakti**): ¡Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Hare, Hare, Hare! Se trata

115 Cf., en **Textos**, n. 5, B/2.1.
116 Cf. en **Textos**, n. 5, B/2.2.

de una especie de "jaculatorias" cuyo sentido radica precisamente en permitir al "bhakti" hacer bien y eficientemente lo que debe, sin tener que distraerse con especulaciones teológicas que afectarían esa eficiencia debida, pero no buscando la eficiencia sino sólo deseando hacer la voluntad de Krishna, a quien se dedica toda acción realizada en cada momento.

De esta manera, el krishnaísmo permite superar el ritualismo brahmánico, así como la especulación elitaria de los Upanishad, dándole acceso a todo el mundo a la vida de devoción a Krishna. El krishnaíta es un **bhakti** (devoto) de su dios, consciente por lo mismo de su misión en el mundo, la cual tiene que realizar responsablemente, sin evasiones ni obsesión por eficiencia alguna. Esa devoción se vive simplemente siendo un buen "karmayoguin" que cumple con el propio deber social (svadharma), sin rehuirlo, viviendo de esa manera desapegado **en la acción debida**, gracias a la **comunión gozosa con Krishna**[117].

C. BUDISMO

La expansión del budismo tiene, sin duda, como punto de partida al personaje conocido como Buda. Si bien las tradiciones sobre él están mezcladas con muchísima leyenda, tal como ocurre con todos los grandes genios, particularmente en la India, hay consenso de que detrás de ese personaje "mitificado" se encuentra un ser humano notable, que vivió en el noreste de la India en la segunda mitad del siglo VI antes de Cristo, si bien la cronología exacta no es unánimemente compartida[118].

Antes de entrar en el tema, resulta interesante hacer una constatación notable. El siglo VI antes de Cristo constituye un período de la historia humana particularmente significativo desde el punto de vista de la historia religiosa de la humanidad. Durante ese mismo siglo, en la India surgió la genialidad de Buda, junto a otros personajes menos conocidos, el principal de los cuales es sin duda el fundador monástico **Vardhamana** o **Mahavira**, conocido también como **Jaina**, " el victorioso". Al mismo tiempo, en China, aparecían los dos genios compiladores de la gran tradición cultural y religiosa de ese continente: **Lao-tsé** y **Confucio.** En Persia, es el siglo del gran **Zoroastro**, mientras en Grecia florecen los grandes Cultos Mistéricos de Dionisos y Deméter (Eleusis), que dieron pie a la literatura de los autores "trágicos" (Eurípides, Sófocles, Esquilo).

Por su parte, en el mundo bíblico, es el siglo del exilio babilónico, en cuyo contexto surgen los grandes profetas: Jeremías, Ezequiel y el Segundo Isaías, jun-

117 Cf. en **Textos** n.5, B/3.

118 La más clásica y extendida considera que nació, en el siglo VII, el 623 y murió en el VI, el 544, fecha que determina el año primero del calendario budista; mientras que otros, particularmente budistas japoneses, sitúan el nacimiento en el siglo VI, el 566, y la muerte en el V, el 486; y, aún, algunos sitúan su nacimiento en el siglo V, el 448, y su muerte en el IV, el 369 antes de Cristo (Cf. **Th Encyclopedia of Religion**, vol. 2. New York, Ed. Macmillan Publishing Company, art. "Buddha", pp. 320-322, "The historical Buddha").

to al movimiento religioso Sacerdotal y deuteronomista; así como constituye el siglo del nacimiento del Judaísmo rabínico propiamente tal, con el surgimiento del rabinato y de las sinagogas.

Se trata, pues, de un siglo de "oro" desde el punto de vista de la historia de las religiones. No ha habido otro período de tal ebullición religiosa simultánea y, a la vez, en tan distintos puntos de la geografía. Puede además considerarse también como el inicio del milenio religioso de "oro" en la historia humana, que, pasando por el Cristianismo, culminará con el Islam, iniciado con Mahoma, nacido a fines del siglo VI después de Cristo.

Podría interpretarse el fenómeno con categorías teológicas de irrupción excepcional del "Espíritu" de Dios en la conciencia humana; pero también cabe explicarlo, en forma no necesariamente alternativa sino complementaria, apelando a la categoría que Carl G. Jung denominó "principio de sincronicidad", como una especie de "telepatía religiosa" y que describe así:

> "Existen fenómenos psicológicos paralelos que no pueden relacionarse sin más entre sí de un modo causal, sino que deben estar en otro encadenamiento de sucesos. Este encadenamiento me pareció darse esencialmente en el hecho de la relativa simultaneidad. De ahí la expresión **sincronístico**. Pues parece como si el tiempo no fuese algo abstracto, sino más bien un continuo concreto, que contiene cualidades y condiciones básicas que, con relativa simultaneidad, pueden manifestarse en diversos lugares, en un paralelismo que no puede explicarse causalmente (ni "casualmente") como, por ejemplo, en los casos de la aparición simultánea de pensamientos, símbolos o estados síquicos idénticos"[119].

1. Sakia Muni, el Buda

El budismo constituye, sin duda, la variante de mayor envergadura surgida del tronco del antiguo hinduismo. Su iniciador fue Sidharta Gotama, personaje perteneciente al clan de los Sakia, dentro de la casta noble kshattiyá. De ahí que se lo conozca como el Sakia Muni ("sabio o monje").

Según la tradición habría nacido en la localidad de Kapilavatthu, al noreste de la India, quedando huérfano de madre al poco tiempo de nacer, y siendo, por eso, educado por una tía materna, Pajâpati Gotami. Según la tradición, un brahmán convocado para emitir el vaticinio sobre el futuro del niño, habría ya señalado que sería un día uno de esos seres que surgen raramente en el transcurso de los milenios y que llegaría a la iluminación perfecta y la sabiduría universal. Llegado el momento, su padre, un noble guerrero "kshattiyá", quiso que se casara con una mujer de su misma casta, ateniéndose a las leyes del hinduismo. Pero Buda no daba ninguna importancia a la pertenencia social de su esposa, aunque finalmente se casó con Yasodhara, una kshattiyá, con quien tuvo a su hijo Rahula.

119 C.G.Jung, **Das Geheimnis der goldenen Blütte**, 1944, p. XI.

Sin embargo, Buda vivía atormentado por la evidencia ineludible del problema del mal, experimentado en el sufrimiento de la gente. Las narraciones tradicionales muestran al joven Buda yendo con su cochero, a escondidas de sus padres, durante la noche, a recorrer las calles observando a la gente, postrada sufriendo y muriéndose sin que la naturaleza mostrara por ellos misericordia alguna. Es así como destacan las tres situaciones que marcaron su decisión posterior: la presencia de un viejo decrépito[120], la de un enfermo plagado de heridas y la del entierro de un cadáver. En esas tres circunstancias Buda vio tres "avisos" que le reavivaron la pregunta sobre el por qué del sufrimiento, que no lo dejaba, hasta que decidió abandonarlo todo para ir a refugiarse en la soledad de la selva[121]. La tradición explica que salió de noche, mientras en el palacio todos dormían, cabalgando su caballo predilecto, Kantaka, y acompañado únicamente por su criado Channa. Y después de hacer un día entero de camino, se despojó de sus ricos vestidos, vistiéndose una túnica de mendicante asceta. Entonces encargó a Channa que regresara a palacio a comunicar a la familia su decisión definitiva. Así comenzó los seis años de soledad ascética, en búsqueda de la explicación del problema del sufrimiento. Buda comenzó con esfuerzos ascéticos para poder encontrar la verdad; pero se dio cuenta de que ese ascetismo lo esclavizaba, quitándole lucidez. De ahí que optó por un frugal equilibrio que le permitiera lucidez, liberándose de leyes ascéticas insensatas, pero manteniéndose sin descanso en meditación, con perfecto control de la respiración, hasta que una noche de luna llena del mes de mayo, seis años después de haber dejado el hogar, estando en la ribera del río Nerañjara de la localidad de Urubela, sentado en la postura "palanka" de pies cruzados, bajo una higuera ("ficus religiosa" o "árbol bodhi"), Gotama, el príncipe Sakia, experimentó la "luz" que tanto buscaba, llegando a ser un Sammâ Sambuddha (Perfecto Iluminado).

Y es así como descubrió la raíz del sufrimiento y el camino para superarlo, transformándose en el "Buda", término que significa precisamente "despierto" o "iluminado". Puesto que la existencia múltiple, en que todo transcurre sin parar nunca, es "apariencia" o "maya", como un sueño del cual hay que "despertar" para existir realmente.

Pero, debido, a que su intensa búsqueda, que lo llevó a prescindir de todo yéndose a la soledad, había sido la constatación del sufrimiento de la gente, del cual quiso tomar plena conciencia, Buda es también denominado el "misericordioso", dimensión que se acentuará más tarde en el budismo "Mahayana", con la categoría del "bodhisattva".

Llevado, pues, por esa misma misericordia, Buda salió de su aislamiento y fue a la ciudad de Benarés donde, en el Parque de Isipatana, donde se reunían todo tipo de ascetas y yoguis, "en una noche de luna llena del mes de julio, proclamó por

120 Cf. la reflexión suscitada en Buda por esa experiencia, en **Textos**, n. 6,1.
121 Cf. en **Textos** n. 6.2.

primera vez su mensaje y comenzó a hacer rodar **la rueda de la Enseñanza**"[122]. Ahí se le sumaron cinco discípulos quienes lo siguieron para aprender su doctrina o yoga de liberación del sufrimiento hasta convertirse en **arahant** (santo budista). Con ellos iba de localidad en localidad predicando a la gente ese camino. Los textos budistas dan a veces a Buda una connotación divina. Así, se ponen en boca suya palabras de autoconciencia casi "divina" como las siguientes:

> "Yo soy el único santo en este mundo; yo soy el más alto maestro; yo soy el único perfecto y supremo Buda..."[123].

De ahí que, según una antigua fórmula, se designe a Buda como "maestro de los dioses y de los hombres". Las diversas tradiciones abundan, además, en narraciones fantásticas de milagros que Buda habría realizado durante su vida itinerante. La tradición ceilandesa, consignada en el libro **Mahavamse**, le atribuye el viaje milagroso hasta la isla de Sri Lanka, hasta donde se habría trasladado también el "árbol sagrado" de su primera iluminación, que lo constituyó en Buda, lugar que hasta hoy día constituye el principal centro sagrado de peregrinación para los budistas ortodoxos.

Ya desde el mismo comienzo de su predicación itinerante, Buda fue visto con recelo por parte de los Bramanes, particularmente cuando él llegaba a la ciudad sagrada principal del hinduismo, Benarés. Ese recelo fue creciendo hasta llegar a una franca hostilidad, que complicó la libre predicación del "iluminado". Buda logró, sin embargo, evitar su muerte prematura o su expulsión de la India y llegar a anciano. Las tradiciones más seguras dan como lugar de su muerte Koçinagara, en el reino del mismo nombre, cerca de Benarés, a la edad de unos 80 años, cuando, "postrado al pie de dos magníficos árboles **sâla**, atento y distensado, concentró su mente por última vez, pasó brevemente por los diversos estados de abstracción y, al salir de ellos, consciente del todo, expiró"[124].

2. Revolución social, religiosa y ética de Buda

El budismo representa una revolución en la tradición hindú, al mismo tiempo que un notable aporte no sólo para la tradición religiosa de la India, sino del mundo entero. Son tres los aspectos fundamentales de ese aporte.

En primer lugar, el aspecto social. Buda dirigió su doctrina a hombres y mujeres de todas las castas, sin distinción alguna; todos pueden acceder al Nirvana,

122 Este es el famoso "Sermón de Benarés" ("Dhamma-cakka-pavattana Sutta" ="Sermón de hacer rodar la Rueda de la Enseñanza"), que constituirá la doctrina más primitiva de Buda, contenida en el "Samyutta Nikaya" y en el "Udana", partes del "Sutta Pitaka",del que hablaré más tarde.

123 Cf. Sir Ch. Eliot, **Hinduism and Buddhism**, Londres, 1971 (6ª ed.), vol I, p. 140ss.

124 Según la narración aportada por la versión clásica del Venerable Nyânatiloka Mahâthera, "**La palabra de Buda**, con textos seleccionados de las escrituras budistas originales en lengua pali", en traducción catalana editada por Publicacions Abadia de Montserrat, Barcelona, 1984, p. 24. De ese mismo texto recojo otros aspectos de esta presentación sobre Buda.

siendo así un verdadero Brahmán[125]. Todo hombre es llamado a entrar en la doctrina y la purificación que lleva al Nirvana. Esa apertura doctrinal no soluciona directamente la diferenciación social en castas; sin embargo, puede influir indirectamente en ello, de la misma forma como, dentro del judeocristianismo primitivo, influyó la predicación profética de Jesús para que Pablo proclamara que ya "no hay ni judío ni gentil" respecto al acceso a Dios. Y ello influyó también después en la abolición de la esclavitud.

El segundo aspecto es de tipo religioso. Ahí la revolución budista pareciera negativa, debido a que si bien Buda nunca niega el valor de los dioses védicos del Brahmanismo, no hace tampoco nunca referencia a ellos con vistas a lograr su propio camino de liberación. Los dioses no tienen ninguna influencia o papel en la perspectiva de Buda. Por lo mismo el concepto de **gracia** divina le es totalmente ajena. En el budismo, pues, la plegaria que, en el brahmanismo y el krishnaísmo, juega un papel importante, es substituida por la concentración de la mente, la cual permite el autocontrol y el consiguiente desapego definitivo o Nirvana. Ello ha llevado a algunos autores a hablar del Budismo como una "religión atea"[126]. Tal como lo expresa un texto clásico del budismo posterior ceilandés: "No hay dios ni divinidad que engendre el ciclo de innumerables existencias; sólo hay el darse vueltas de los fenómenos vacíos, todos condicionados por causa y efectos"[127]. Sin embargo el concepto de "ateísmo" no puede ser utilizado aquí según su habitual significado occidental moderno, sin tratar antes de comprender la profundidad oriental del pensamiento de Buda[128].

El tercer aspecto de la revolución budista lo constituye su mensaje propiamente ético, íntimamente vinculado a su concepto filosófico (¿religioso?) de **liberación**, consistente en la "extinción" **(nirvana)** del sufrimiento y del deseo. Sobre este tercer aspecto vamos a reflexionar a continuación.

3. Doctrina de Buda

3.1. Las Cuatro Nobles Verdades

Buda se inserta en la gran tradición hindú que considera la existencia mundana como "apariencia" **(maya)**. Así, pues, mientras el ser humano no logre tomar

125 Cf. en **Textos**, n. 6.3.

126 Así, Burnouf escribe: "El Budismo, en oposición al Brahmanismo, se caracteriza por ser una moral sin dios y un ateismo sin naturaleza" (en **Introduction à l'histoire du Boudhisme indien**, Paris, p. 464 2ª ed.); también M. Barth, comenta: "El budismo no reconoce ningún dios de quien el hombre dependa; su doctrina es absolutamente atea" (en **The religions of India**, Londres, p. 110) .

127 Buddhaghosa, en el **Visuddhi Magga** (Camino de Purificación), n. 19.

128 Así, una autoridad occidental en el conocimiento del budismo, como es Edward Conze, concluye que "si comparamos las propiedades de la divinidad, tal como las entiende la tradición mística de la doctrina cristiana, con las del nirvana, hallamos que apenas hay diferencias de contenido" (**Der Buddhismus, Wesen und entwicklung**, Stuttgart, 1962 (3ª ed.), pp. 355). Y, por su parte, otro gran budólogo, Ch. Humphreys, aunque reconoce un cierto ateísmo en la perspectiva budista, precisa esa sensación así: "La doctrina budista acerca de Dios en el sentido de una realidad última no es ni agnóstica, como a veces se afirma, ni tampoco vaga, sino que es una doctrina clara y lógica. Ya que cualquiera sea la realidad, siempre ésta supera la fuerza comprensiva del intelecto finito" (**Le Boudhisme**, Paris, 1961, p.174).

distancia de los intereses suscitados por la multiplicidad mundana, quedará atrapado por el ciclo infinito del **samsara**[129] y estará condenado al sufrimiento que esa existencia samsárica implica necesariamente.

La forma personal con que Buda descubrió esa verdad, así como el descubrimiento de su propio camino de liberación, es lo que constituye a Buda como tal, el "despierto o iluminado". Su descubrimiento constituye la doctrina de Buda, cuya esencia está contenida en el famoso **Paticcasamuppâda** o "Generación condicionada", que recoge la experiencia de su primera "iluminación", hecha pública por el mismo Buda en el famoso "Sermón de Benarés". De acuerdo con ella, la raíz de todo el problema del sufrimiento está en la **ignorancia** que lleva al ser humano a vivir "dormido" en el error de las "apariencias" (**maya**) de la multiplicidad, así como en el error de la ilusión de "permanencia del yo", sin dejarlo "despertar" a la verdad. Con la superación de la ignorancia, en cambio, la conciencia va descubriendo el encadenamiento del proceso que mantiene en el sufrimiento, de tal manera que, así, puede recorrer el camino inverso y, evitando la ignorancia obstaculizadora, ir "extinguiendo" el conjunto de ese "encadenamiento" que consiste sucesivamente: en las actividades mentales, el organismo psicofísico, los sentidos, el contacto, la sensación, el deseo, el apego (kármico), el ciclo samsárico de la existencia múltiple y, por lo mismo, la reencarnación, que implica la vejez, el sufrimiento y la muerte[130].

El núcleo de esta doctrina de la "Generación condicionada" lo constituyen las famosas **cuatro nobles verdades** del Budismo, que tienen una estructura casi "médica"[131]: diagnóstico, etiología, pronóstico y receta.

Ante la evidencia del "sufrimiento", que motivó a Buda a dejarlo todo para poder lograr comprender su por qué, así como su posible camino de superación, la formulación de esas cuatro nobles verdades tiene una estricta lógica:

1. Diagnóstico: **La existencia misma implica sufrimiento** (samsara)

2. Etiología: **La raíz del sufrimiento es el deseo**

3. Pronóstico: **Si quieres dejar de sufrir, deja de desear** (extinción del karma).

4. Receta: Para ello hay un **Camino** ("yoga") **con ocho exigencias progresivas**, a saber: Recta opinión, recto pensamiento, recta palabra, recto comportamiento, recto "ganarse la vida", recto esfuerzo, recta atención y recta concentración[132].

129 Cf. **Textos**, n. 6.4.
130 Cf. **Textos** n. 6.5.
131 Ello explica que el monje ceilandés W. Rahula presente a Buda como "doctor en medicina", en **L'enseignement de Bouddha**, Paris, Seuil, 1978; citado por Andreu Marquès en el excelente artículo **El desafiament del Budisme**, publicado en Qüestions de Vida Cristiana, vol.189, Publicacions Abadia de Montserrat (Barcelona), 1998, p. 42.
132 La presentación de estas **cuatro nobles verdades**, así como los **ocho remedios** progresivos para lograr la "extinción del sufrimiento", están recogidas de forma espléndida en el texto antológico ya citado (nota 124) del venerable Nyânatiloka Mahâtera, **La Palabra de Buda** (cf. **Textos** 6.6).

Estos ocho grados o "yogas" en el "camino" budista hacia la extinción total en el nirvana, comprenden tres aspectos: el de la "moralidad" (**sîla** o **cravaka**), que corresponde al esfuerzo por evitar el mal y hacer el bien, que deben realizar todos los que se inician en el camino budista; el de la "meditación" (**samâdhi** o **pratieka budhas**) que conlleva yogas prácticos de concentración de la mente, fijando la atención en diversos puntos del cuerpo, así como controlando perfectamente la respiración, yogas correspondientes a los discípulos avanzados; y el de "sabiduría" (**prajñá**), propio de los perfectos, que han llegado al estado de pleno dominio y "extinción" del deseo, que supone siempre una disciplina de tipo monástico. La doctrina de Buda es, pues, eminentemente práctica. Quiere superar lo que es evidente, el sufrimiento, y rehuye toda "teoría" religiosa como meras opiniones siempre discutibles[133].

3.2. El Nirvana

El término **nirvana** significa precisamente "extinción"; concepto equivalente al de "aniquilación", que supone el carácter de "inpermanencia" (**anityatâ**) o "insubstancialidad" de la existencia propia. El primer budismo busca, y pretende haber encontrado, el camino para lograr deshacerse de la existencia múltiple del samsara, y por lo mismo de la apariencia del "yo propio", la cual incluye lo que Buda, en el **Paticcasamuppada**, denomina "actividades mentales" (**viññâna**) y "organismo psicofísico" (**salâyatana**).

Así, pues, como Buda ha sido tildado de "ateo" por algunos, también ha sido considerado por otros muchos como "nihilista", ya desde sus mismos contemporáneos. En respuesta a ello, en uno de sus sermones conservados, el mismo Buda decía:

> "En ese sentido, sí que puede decirse con razón que el monje Gotama ***es nihilista y practica la doctrina de la aniquilación y la enseña a sus discípulos.*** En efecto, monjes, yo predico la aniquilación; la aniquilación del deseo, del odio y del engaño, así como de la proliferación de actos malos y malsanos; esa es la aniquilación que yo predico"[134].

En este texto puede apreciarse una sutil distinción hecha por el mismo Buda. El no entra en disquisiciones "metafísicas", sino que se atiene a un pragmatismo experimental que le ha servido para superar el problema del sufrimiento y que, así, lo propone a quienes quieran hacer el mismo camino experimental. Es ese radical "pragmatismo", que rehuye toda postura meramente "teórica", lo más característico de Buda que ha motivado el interés mostrado por su persona y su doctrina de parte de pensadores occidentales representantes de un "agnosticismo empirista", lo cual no tiene mucho que ver con el mero y burdo "materialismo". El debate principal consiste en si hay o no un "yo" (self) substancial como "sujeto" de

133 Cf. **Textos**, n. 6.7.
134 **Anguttara Nikaya**, 8,12.

los actos humanos por los cuales se busca la liberación de la multiplicidad, que "permanezca" por encima o más allá de esa misma existencia en la multiplicidad. Entre quienes consideran a Buda como "nihilista", con respecto a la existencia de un "yo permanente", están sobre todo el filósofo A.J. Ayer, así como el neurofisiólogo chileno Francisco Varela[135].

Para Ayer, "decir que hay alguna cosa imperceptible dentro del hombre, su alma o su yo real, y que seguirá viviendo después de la muerte, es hacer una afirmación metafísica que no tiene más contenido fáctico que afirmar que hay un dios trascendente"[136].

De manera similar, aunque con mayor precisión, F. Varela comenta al respecto: "Hay una plataforma conceptual común entre la ciencia y el budismo en torno a las nociones de interdependencia (**paticcasamuppada**) y de inpermanencia (**anityatâ**). Todo fenómeno es considerado como un nudo dentro de una red de causalidad y, por lo tanto, no puede tener substancia propia. Esta visión se opone a la de las grandes religiones *reveladas*, que afirman la existencia de substancias inmutables (Dios, el alma) substraídas a la ley de la causalidad"[137].

Por otro lado se encuentran grandes filósofos occidentales, como Karl R. Popper y Paul Ricoeur, así como el premio Nóbel de medicina de 1963, John C. Eccles, quienes consideran razonable, y fundado en la experiencia misma, la existencia de un "yo substancial" o "sujeto" que trasciende la multiplicidad de sus propios actos[138]. Aun cuando el debate sobre el carácter de ese "yo", como separable del cuerpo (el "alma" de la tradición platónica, o el "atman" del hinduismo), o bien como identificado substancialmente con la misma existencia corporal (la "persona" como "cuerpo animado" o "espíritu encarnado", de la tradición unitaria semita), sigue y seguirá abierto.

El **nirvana** se identifica, en el primer budismo, con la total extinción del "yo". Para ello, el budista ha debido ir superando las diez **ataduras** (samyojanâ)[139] que unen a los seres múltiples con el ciclo de innumerables existencias. La primera de esas **ataduras** que debe superarse es precisamente la de "la ilusión de tener un **yo**". A esa primera extinción le siguen las otras nueve: escepticismo, apego a ceremonias y rituales, deseo de placeres sensuales, malicia, deseo de una existencia ma-

135 Para esto remito a la notable presentación de este punto hecha por Andreu Marquès, dentro de su artículo antes citado, en el acápite "Budisme i filosofia", op. cit. pp. 46-54, donde analiza las diversas posturas interpretativas al respecto.

136 A.J. Ayer, **Llenguatge, veritat i lògica** ("Clàssics del pensament modern", 3), Barcelona, Ed. 62, 1983, p. 151 (citado por A. Marquès, op cit. p. 48).

137 **Science et Boudhisme...Entreteien avec Francisco Varela**, publicado por la revista **L'Express** n. 2364, 1966, p. 60. En esta misma perspectiva se ubica el budismo del actual Dalai Lama, como puede verse en un diálogo sostenido con el mismo F. Varela, donde el Dalai Lama considera que la "ilusión del yo es el demonio interior más firmemente arraigado en nosotros" (Cf. J.C. Carrière, **La fuerza del budismo**, Barcelona, Ed. B, 1995, p. 69.).

138 K. Popper y J.C. Eccles, **El yo y su cerebro**, Barcelona, Ed. Labor, 1980; P. Ricoeur, **Soi-même comme un autre**, Paris, Seuil, 1990, particularmente pp. 156-166.

139 Cf. en **Textos**, n. 6.8.

terial etérea, deseo de una existencia inmaterial, presunción, actividades mentales, ignorancia. Al entrar en el camino del desapego con respecto a estas diez ataduras (**samyojanâ**), el ser humano forma parte de las "nobles personas" (**ariya puggalâ**)[140]. Cuando ha logrado liberarse de las tres primeras ataduras, esa noble persona es alguien que "ha entrado en la corriente" ("**sotapanna**")[141]. Un segundo nivel de desapego se logra al haber comenzado a romper las ataduras cuarta y quinta ("deseo de placeres sensuales y malicia"); se encuentra así en la situación de "quien vuelve una sola vez" (**sakadâgami**)[142]. Quien va más allá y se libera completamente de las ataduras cuarta y quinta, es "quien ya no vuelve" (**anâgami**)[143] y, al quedar ya completamente desatado del mundo material, cuando muere, pasa a la "esfera material etérea", que es el estado inmediatamente anterior al **nirvana**.

Finalmente, en ese último estado se encuentra quien se ha liberado de las cinco últimas ataduras. Es el denominado **arahant** ("santo", equivalente al "Mahatman" del hinduismo clásico), quien ya vive el "**nirvana**, con residuos de existencia" mientras está en este mundo con el hilo de existencia que le queda antes de morir, pero estando ya totalmente desapegado del deseo. Al morir, el **arahant** se establece ya definitivamente en el **parinirvana** (o **anupâdissea nirvana**), es decir, nirvana "sin residuos de existencia"[144].

Esta situación de **parinirvana** es indescriptible. Por eso Buda sólo habla de ella en términos de "teología negativa"[145], perspectiva que se encuentra también en algunos textos del Upanishad, refiriéndose a **Brahma**.

3.3. Los "Tres Refugios" y los "Cinco Preceptos".

La tradición del budismo tiene también su Credo básico, así como sus criterios de "comportamiento" básico. La más antigua "profesión de fe" budista confiesa un triple "refugio" para quien busca superar el sufrimiento. Su formulación primera, planteada en términos del **camino** a recorrer, es la siguiente:

"Voy al **Buda** como refugio

Voy a la **Enseñanza** (Dhamma) como refugio

Voy a la **Comunidad** (Sangha) como refugio".

El tercer aspecto, o "camino" de la Comunidad, corresponde obviamente a la vida comunitaria de **bhikkhus** en el monasterio, en la que culmina siempre la espiritualidad budista del desapego.

140 Son "nobles personas" todas aquellas que han entrado en esta escala de desapego, desde su primer grado (cf. **Majjhima Nicâya**, 22).
141 Cf. **Textos**, n. 6.9.
142 Cf. **Textos**, n. 6.10.
143 Cf. **Textos**, n. 6.11.
144 Cf. **Textos**, n. 6.12.
145 Cf. **Textos**, n. 6.13.

Los "cinco preceptos" (**pañca sîla**), a que se obliga todo buen budista, se expresan de la siguiente manera:

1. "Hago voto de no quitar la vida a ningún ser viviente"
2. "Hago voto de no tomar nada que no me sea dado"
3. "Hago voto de no abusar de los placeres sensuales"
4. "Hago voto de no mentir"
5. "Hago voto de abstenerme de toda bebida destilada o fermentada y de toda otra substancia embriagadora que provoque la desidia".

Tanto el contenido de los cinco preceptos, como su jerarquización, muestran el acento propio del budismo, más ético que propiamente religioso. No hay ningún primer "mandamiento" de amar a Dios, como en el Krishnaísmo y, más tarde, en las religiones judía, cristiana e islámica. Aquí, en cambio, comienza por acentuarse el supuesto reencarnatorio que lleva a respetar toda vida como "animada", y se da toda la importancia al desapego con respecto al deseo de placeres y de bienes (no tomar nada de nadie ni mentir por utilidad), así como a las substancias que pueden obstaculizar el autodominio para lograr el total desapego (alcoholes y drogas), esto no por su carácter meramente alcohólico, sino debido a que la experiencia muestra que el alcohol predispone a una "desidia", equivalente a lo que el krishnaismo identifica como el peor Guna, el de la "inacción", o Tamas.

3.4. El Gran Vehículo (Mahayana) y el de Diamante (Vajrayana)

a. Mahayâna

El Budismo primitivo (Theravada, o Hinayana), de carácter fundamentalmente monástico, se encuentra ubicado sobre todo en Sri Lanka, Birmania, Laos, Tailandia y Camboya. A partir del siglo primero de nuestra era y particularmente desde el siglo séptimo, el budismo fue desarrollándose en apertura hacia todo tipo de personas, dejando de ser exclusivamente monástico. Así se constituyó la corriente mayoritaria del budismo actual, conocido como **Mahayana** o "Gran Vehículo", extendido particularmente en China, Corea, Vietnam y Japón. En él se reconoce la autoridad fundante del Canon Pali, pero se amplía y se reinterpretan aspectos de esa doctrina primera, incluso atribuyendo alguno de sus textos al mismo Buda histórico. Asimismo, el budismo Mahayana coincide con el Theravada en el Credo básico de los "tres refugios" y en los "cinco preceptos". Pero, en lugar de concentrarse en la disciplina monástica, el Mahayana pone el acento en aspectos rituales y en técnicas de yoga accesibles a todo el mundo. Desde cierto punto de vista, constituye algo así como la "religiosidad popular" budista, aun cuando tenga sus propios líderes en la elaboración teórico-práctica. El Buda histórico es, así, casi divinizado, de

manera que la plegaria al Buda para lograr su apoyo es fundamental, mientras que ello está ausente en el budismo original.

Por lo mismo, el budismo Mahayana da particular importancia al "espacio sagrado" o **stupa**, también desarrollado por lo demás entre las comunidades theravadas posteriores, siguiendo la tradición del mito de "Amaravati" del hinduismo. Los **stupas** budistas tienen también la forma cuadrangular, accediéndose a ellos por cuatro entradas protegidas con rejas de piedra o madera (vidiká), desde cada uno de los cuatro costados, que representan los cuatro puntos cardinales. En sus cuatro puertas están esculpidos los **lokapâla** o protectores del mundo terrestre, representados por figuras humanas de divinidades. Los **Stupas** tienen una estructura simbólica similar: en el núcleo más interior hay una masa sólida hecha con tierra y piedras, rodeada por grandes paredes de ladrillo, las cuales están recubiertas con placas de piedra pulida. Ese conjunto macizo central es denominado **anda**, que significa "huevo" o "testículo"; también se lo llama **garbha**, que significa "útero", el cual contiene la **bija**, o "semilla", que a veces es identificada con la "reliquia" o restos de Buda que, así, puede equivaler a la localización de la experiencia "teofánica" originaria vinculada a la "iluminación" de Buda bajo la "higuera sagrada". Esa "reliquia" se encuentra situada en el centro de un espacio en forma de terraza (**medhi**), o de varias terrazas superpuestas y conectadas entre sí, que permiten dar la vuelta ritual alrededor del anda, siempre en dirección de occidente a oriente y ascendiendo hacia la cima de la torre maciza que está en el centro, el **anda**. En esa cima hay un baluarte cuadrangular (**harmika**) con elementos decorativos en forma de corona o de turbante. A las diversas terrazas se puede acceder también por medio de una escalinata (**sopâna**).

En algunos lugares de la India, el "espacio sagrado" se encuentra dentro de cuevas cuyas entradas substituyen las cuatro puertas de los Stupas, que permiten acceder a una especie de altar, a cuyo alrededor pueden caminar los peregrinos devotos. En algunas de estas cuevas habitan monjes. Su interior constituye el "espacio sagrado" sin esculturas figurativas, que recibe una ténue luz sólo a través del acceso exterior de la cueva; denotando así una forma de espiritualidad más depurada en el camino budista hacia la total extinción, a través de la plena iluminación interior. De esta manera, la montaña **Sumeru** del hinduismo, coronada por la "ciudad inmortal (Amaravati), se ve transformada, en el budismo, por la **stupa**, cuyo centro es el "huevo sagrado" (**anda**), rodeado del camino ascendente de las múltiples terrazas que permiten ir accediendo, en sucesivas vueltas rituales, equivalentes a diversas reencarnaciones, hasta llegar a la cima de la Vida inmortal. Cuando el peregrino logra esa cima que corona la **stupa**, considera que ha logrado anticipar, por la fuerza "homeopática" del rito, su propia extinción, gracias a la iluminación definitiva, que lo convierte en un Buda, al identificarse con el acceso a la cima primordial por parte del Buda Gotama, según la simbología mítica recogida por uno de los textos del Canon Pali, que expresa:

"Inmediatamente después de nacer, el Buda puso sus pies sobre la tierra y, vuelto hacia el norte, dio siete saltos, situándose en la cima; y gritó: ¡Yo estoy en la cúspide del universo y soy el origen del mundo!"[146].

Por otro lado, la elaboración teológica del budismo Mahayana distingue en Buda tres "cuerpos" diferentes: el "cuerpo de la Esencia o la Doctrina búdica" **(dharmakâya)**,el "cuerpo de metamórfosis" de "creación mágica" **(nirmânakâya)**, y el "cuerpo de fruición" **(sambogakâya)**.

El cuerpo histórico de Buda Gotama es sólo una manifestación "aparente" del verdadero cuerpo esencial de la "budeidad" **(buddhata)**, el cual no está constituido por los aspectos cambiantes de la existencia aparente, aunque sólo a través de él puede el hombre acceder al verdadero "cuerpo de la esencia búdica" **(dharmakâya)**[147].

Así, el Buda histórico es como el "avatara" de aquella esencia búdica incontaminada por la materia, el "cuerpo de metamórfosis" **(nirmânakâya)**, por medio del cual el Buda puede proyectarse nuevamente en el mundo para ayudar a la liberación de los demás. Detrás de ese "cuerpo de metamórfosis" está presente el "cuerpo de fruición", como una especie de cuerpo glorioso de Buda, que muestra el feliz resultado de toda la vida meritoria de las encarnaciones anteriores.

Sin embargo, este tercer cuerpo del Buda sólo se muestra a quienes han avanzado ya en el camino de la perfecta extinción, constituyendo una especie de contemplación "mística" dentro del Budismo Mahayana. Si bien esa apertura a la contemplación del cuerpo glorioso del Buda es posible para todos, pues todos están destinados a participar de aquella "budeidad".

En la línea de la **misericordia**, que constituyó el punto de partida de Buda para retirarse al bosque a buscar la "iluminación", el budismo Mahayana ha elaborado un ideal de **nirvana** que no consiste meramente en la propia liberación del samsara, sino que integra aquella **misericordia**. Es el concepto mahayánico de **Bodhisattva**, consistente en la renuncia al **parinirvana** para permanecer "encarnado" en el samsara con vistas a ayudar "misericordiosamente" a los demás a progresar en el camino del desapego budista. Por eso las dos grandes virtudes, en el budismo Mahayana, son la **benevolencia** (maitri) y la **compasión** (karunâ), las cuales constituyen "sentimientos exentos de límite" **(apramânacitta)**[148].

146 **Majjhima Nikâya**, 3.123.

147 Es análogo al concepto de la encarnación del Verbo en Jesús, que lo lleva a decir: "quien me ha visto a mí (el visible), ha visto al Padre (el dios invisible)" (Jn 14 6-9), con la diferencia que, en el cristianismo, se rechaza la comprensión "doceta" de la presencia encarnada de Dios en Jesús, acentuando el realismo de esa encarnación y no su mera "manifestación aparente".En ese sentido el concepto del "avatara búdico" propio del budismo Mahayana, en la jerga cristiana, constituiría una forma de "docetismo".

148 Para el budismo antiguo (Theravada) sólo había habido un "bodisattva", que era el mismo Gotama, antes de su Iluminación, que lo transformó en Buda. En cambio, el Gran Vehículo (Mahayana) considera que los Bodisattvas o "avataras" de Buda son varios, siendo el más importante **Avalokitesvara**, "bodisattva de la compasión".

El budismo theravada tiende a la "fuga mundi" monástica, interesándose sólo en que cada uno se encierre en su propio camino de desapego, como "islas" individuales, entendiendo la misericordia, tal como el Buda histórico la comprendió, como la doctrina disponible para que todo el que quiera, sepa cómo debe lograr el desapego total hasta superar, así, el sufrimiento. En esa línea van las últimas palabras atribuidas a Buda por la tradición:

"Todo esto...que os he enseñado...hay que trabajarlo con asiduidad a fin de que esta vida de pureza se mantenga y perdure largamente, **en beneficio de muchos, para la felicidad de muchos, para compasión del mundo, para el bien y la felicidad de todos los seres humanos y divinos"**[149].

En cambio, el Mahayana busca introducir, en el mismo proceso del desapego, el interés misericordioso por los demás, incluso atrasando la propia superación del samsara en el parinirvana, transfiriendo a otros los propios méritos, para que otros se aprovechen de la virtud acumulada por el Bodhisattva.

De las diversas corrientes del budismo mahayánico, la más famosa es seguramente el budismo **zen**, nacido en China en el siglo VII, pero reelaborado en Japón a partir del siglo XII. Se trata de una corriente "apofática", donde la palabra es substituida por el "gesto" significativo. En alguna de sus tradiciones, llega a postular que Buda nunca pronunció una palabra después de su "iluminación"; sino que se comunicó con simples gestos que apuntaban directamente a la realidad fundamental innombrable del Nirvana[150].

En Japón, el budismo **zen** ha tenido dos líneas o escuelas: la **rinzai**, más primitiva, postula que la "iluminación" es posible en forma instantánea; mientras que la **soto**, más extendida, considera que la "iluminación" es progresiva y debe ser ayudada con la meditación en la postura sentada **palanka**. Esa meditación consiste, como en todo el budismo, en eliminar todo objeto de pensamiento (las "actividades mentales" del **Paticcasamuppada**) hasta hacer la experiencia del "vacío" o budeidad (**buddhata**). Así, pues, en el **zen** lo que cuenta para lograr el nirvana, en este mundo, no son las "escrituras" ni los ritos, sino esa experiencia de meditación que permite llegar a la eliminación de todo objeto de la mente, dejando que la esencia (buddhata) se muestre a si misma. Para lograrlo es importante la ayuda del maestro y el trabajo manual hecho con plena concentración.

En el budismo japonés tienen especial connotación los seguidores de Nichiren, o budismo Diana, que se caracterizan por una veneración especial de la "flor de Loto", la que recibe el Gran Título (**go daimoku**) del Sutra Loto, expresando con ello la vida renovada que siempre se mantiene pura, como el Loto, sobre las aguas primordiales.

149 "Las últimas palabras de Buda", sacadas del **Dîgha Nikâya**, n. 16 (cf. en **Textos**, n. 6.14).
150 Puede consultarse, Th. Merton, **El zen y los pájaros del deseo**, Barcelona, Ed. Kairós, 1972.

Pero, además, en las escuelas de Nichiren, esa veneración del "Loto" tiene una connotación política, en una especie de "mesianismo etnocéntrico", que denominan con la expresión **kaidan**, con la que identifican al Japón como la "tierra sagrada" hacia la cual concurrirán todos los pueblos del resto del mundo para ser, así, salvos, gracias al Sutra Loto[151].

b. Vajrayâna

El tercer tipo de budismo, conocido como el Vehículo del **Diamante** (Vajrayâna), intenta acercarse más a todo el mundo, asumiendo toda la dimensión humana. Para ello pone menos el acento en la ascesis, integrando en el Camino yóguico todas las energías corporales, incluyendo la sexualidad, como formas de espiritualidad. Ello lo hace por medio de los **tantra**, con los cuales quiere integrar los aspectos religiosos y mágicos con el esfuerzo ético y las pulsiones básicas de la naturaleza corpórea. Se trata de ritos misteriosos en los cuales todo el mundo puede **iniciarse**, y donde se recurre a gestos "mágicos" con las manos (**mudrâ**), así como a fórmulas misteriosas recitadas (**mantras**), o también a representaciones simbólicas de microcosmos (**mandala**).

El término **mandala** significa "círculo" o "centro". De hecho su práctica consiste en pintar en el suelo, sirviéndose de un hilo de color hecho con fibras de harina de arroz, un diagrama de círculos inscritos dentro de un cuadrado que representa la forma cuadrangular del **stupa** budista, así como del **Amaravati** hindú. Las pinturas hechas en su interior representan diversas imágenes de divinidades tántricas. En ese espacio, el neófito se somete a un rito de iniciación consistente en ir penetrando en los diferentes niveles del **mandala**, que equivalen al peregrinaje del fiel budista recorriendo el camino ritual hacia la cima del **stupa** y que permite la extinción final, a través del rito tántrico.

En estos ritos de iniciación, siempre dirigidos por un guía espiritual, o **gurú**, pueden incluso realizarse actos "orgiásticos"[152] que, fuera de ese contexto sagrado de iniciación, serían considerados como "inmorales", y que, en cambio, dentro del contexto ritual, pretenden actuar todas las energías latentes (**shakti**) en el ser humano, tal como el duro **diamante** aparece, purificado, en el calor del fuego.

El **Vehículo del Diamante** o "Tantrismo" tiene una variante más radical conocida como el **shaktismo**, que remite a la dualidad sexual de la naturaleza, recu-

151 Uno de los libros sagrados más importantes del budismo japonés es precisamente **El loto de la verdadera doctrina** (Saddharma-pundarika-sutra); cf.la versión francesa, en **Les livres sacrés de toutes les religions sauf la Bible**, Ed. Pauthier et Brunet, Paris, 1858, vol. II, pp. 566ss. Respecto al concepto de **kaidan**, en el budismo japonés de las escuelas de Nichiren, cf. las referencias de Heinrich Dumoulin, **Encuentro con el budismo**, Barcelona, Herder,1982, pp. 156-158.

152 La corriente "tántrica" que, siendo para iniciados, es a la vez "popular", recuerda vivamente lo que en la antigüedad, y curiosamente sobre todo en la misma época en que nació el budismo en la India, fueron los "cultos mistéricos", procedentes del Asia Menor y que tuvieron una fuerza desbordante y "orgiástica" tanto en Grecia (Eleusis/Dionisos) como en Roma (Baco/Attis y Mitra), así como en otros lugares del Oriente Medio y de Occidente (cf., más adelante el cap. V "Los cultos mistéricos" y, con mayor detalle, en mi libro **Muerte y búsquedas de inmortalidad**, pp.71ss).

rriendo ritualmente al principio femenino, como complementario de lo masculino en el camino de liberación, en una especie de síntesis masculino-femenino que permita superar los opuestos, tal como, en el hinduismo, los opuestos Vishnu y Siva coinciden en la unidad absoluta de Brahma.

A partir del siglo séptimo de nuestra era, cuando el Islam penetró fuertemente en la India y, a la vez, se produjo una revitalización del Hinduismo, el Vehículo de Diamante o Tantrismo se refugió particularmente en Nepal, en los accesos tibetanos, donde el Dalailamismo lo reelaboró "simbólicamente", en lugar de mantener los aspectos más "orgiásticos" de cierta tradición tántrica.

Por lo demás, a partir del siglo XV, la creencia propia del Dalailamismo acentúa el concepto básico del budismo primitivo y, sobre todo, del Mahayana, al considerar que el Dalai Lama es la encarnación del principal Bodhisattva, o "avatara", de Buda, conocido como Avalokitesvara, Bodhisatva de la compasión. Buda, debido a la identidad **misericordiosa** de su "budeidad", decide, así, permanecer en constantes "encarnaciones" en el mundo de los hombres para ayudarlos a liberarse[153].

4. TEXTOS SAGRADOS

Según ciertas tradiciones la totalidad de textos budistas controlados ascendería a 232 volúmenes. Su conjunto recibe el nombre de **Tandjur**. Los textos están dispersos en diversos idiomas y tradiciones del sudeste asiático. Existe un solo intento de compilación de su totalidad, que fue ordenada por el emperador mongol Kiang-Luang, en lengua mongolesa. De ese total de textos budistas, la mitad corresponde a compilaciones de doctrina considerada como proveniente del mismo Buda o a comentarios autorizados de ella **(Kandjur)**.

Sin embargo, la distinción fundamental, al interior de los textos sagrados budistas, se refiere a los correspondientes al budismo primitivo, denominado Theravada, o Hinayana, que se conocen como el **Canon Pali**, debido al idioma "pali" en que están escritos, idioma que constituye una especie de "lengua franca" que sintetizaba los diversos idiomas sectoriales o **prakrits**, que se hablaban en la India durante el primer milenio antes de Cristo. Estos textos sagrados reciben el nombre de **Tripitaka**, que significa "Tres Canastas", por corresponder a tres grupos de textos que remiten a la doctrina misma de Buda.

La formación de este Canon fue haciéndose a partir de tradiciones orales. La fidelidad de esa tradición con respecto a la enseñanza original de Buda se indica con la expresión con que comienzan todos los sermones compilados: "**Evam me**

153 El actual Dalai Lama es Tenzin Gyatso, también conocido como Su Santidad (Yeshe Norbu) el XIV Dalai Lama, nombre que significa "Océano de Sabiduría"; también es denominado "Kundun" (=La Presencia").Debido a la invasión del Tíbet por parte de los chinos, el Dalai Lama vive actualmente, junto a otros monjes tibetanos, en un pequeño monasterio en Dharamsala (India), desde donde emprende numerosos viajes promoviendo la paz alrededor del mundo.

suttam"(="así lo he escuchado"). Tal compilación fue hecha durante los cuatro grandes "concilios" de líderes budistas: el de Rajahaga, en 480 antes de Cristo (aunque cierta tradición budista quiere hacerlo coincidir con el año de la muerte de Buda); el de Vesâli en el 380, el de Pataliputra, en el 245, durante el reinado del emperador Asoka que apoyó fuertemente el budismo en la India; en ese tiempo se formó la colección de comentarios filosóficos conocidos como **Abhidhamma.** Finalmente, el año 25 antes de Cristo, tuvo lugar el cuarto "concilio", ya en el exilio que tuvo que sufrir el budismo debido a la persecución hindú a que fue sometido el budismo Theravada en el continente, después de la muerte de Asoka, viéndose obligado a refugiarse en Sri Lanka. Con ello quedó fijada definitivamente la doctrina Theravada del **Tripitaka** (canon Pali). Esta contiene 17 compilaciones distribuidas de la siguiente forma:

1. **VINAYA PITAKA**, consistente en cinco libros que reúnen las normas de disciplina monástica, para los **bhikkhus**, establecidas, según la tradición, por el mismo Buda. Son los siguientes: **Paradjika, Patchitti, Mahavagga, Tchoulavagga** y **Parivarapatha.**

2. **SUTTA PITAKA** ("Colección de Sermones de Buda"), que contiene los aspectos más centrales del Canon Pali. Son también cinco colecciones: **Dîgha Nikâya** (Sermones largos), **Majjhima Nikâya** (Sermones medianos), **Samyutta Nikâya** (Sermones ordenados por materias), **Anguttara Nikâya** (Sermones dispuestos por orden numérico), **Khuddaka Nikâya** (Textos breves); este último se subdivide en diversos textos distintos, los principales de los cuales son el **Dhammapada** (Camino de la enseñanza), **Udana** (Declaraciones solemnes) y **Sutta Nipâta** (Compilación de Sermones).

3. **ABHIDHAMMA PITAKA**, que contiene siete libros de reflexiones sistemáticas, del tipo Upanishad, elaboradas por discípulos a partir de la doctrina primitiva de Buda. El texto más importante de esa colección lo constituye el **Puggalapaññatti**, que contiene una descripción de la tipología de los diversos indivíduos.

Fuera del Tripitaka, el budismo Theravada da particular importancia a un tratado de comentarios al Canon Pali, conocido como **Visuddhi Magga**, elaborado por el monge Buddhaghosa, en el siglo quinto de nuestra era, en Sri Lanka.

Del budismo Mahayana, uno de los textos más representativos, y reconocido por sus diversas ramas, particularmente en el budismo japonés, es el **Sutra del Loto de la verdadera doctrina**[154], que consiste también en un comentario simbólico con el cual se intenta mostrar la unidad de los tres vehículos de acceso a la extinción propuestos por el budismo, así como la predicción de los diversos Budas

154 El libro ("Saddharma-pundarika-sutra") forma parte de los textos del "Kandjur" tibetano, si bien pertenece propiamente al budismo chino y japonés. Existe una versión en traducción francesa hecha por Ed. Foucaux. De ahí, Pauthier et G. Brunet extrajeron el capítulo IV, "Parábola del niño extraviado", editado en Les **livres sacrés de toutes les religions sauf la Bible**, Paris, 1858, vol 2. pp. 566ss.

que irán apareciendo en el mundo, como seres que lograrán de hecho esa extinción final, gracias a la lectura y concentración que la doctrina de este libro del **Lotus** les permitirá[155].

Por su parte, en Sri Lanka, el budismo, una vez expulsado del continente, desarrolló una cantidad de literatura budista que narra los hechos milagrosos realizados por Buda Gotama durante su última existencia encarnada, particularmente durante su supuesta permanencia en esa isla. Los dos libros más representativos de ese budismo ceilandés son el **Mahavanse**[156], que narra la primera expansión misionera del budismo a la isla, desarrollada más tarde, en el siglo quinto después de Cristo, por la acción de Bouddhagosha, y el **Rajavali**.

CONCLUSIÓN

La India ha sido el país en cuyo suelo se han nutrido las tradiciones religiosas más importantes del mundo oriental. El Hinduismo y particularmente el Budismo constituyen religiones que han marcado la espiritualidad de enormes países con millones de habitantes.

El Brahmanismo y el Budismo dieron al Hinduismo sus características de profundidad en reflexión metafísica, pero, al mismo tiempo, le dieron su ética tendiente a la evasión de la realidad material. Tal tradición tiende, por un lado, a desinteresarse de las obras humanas de tipo material y técnico, mientras lleva consigo paradójicamente una supervaloración del esfuerzo interior o ascético, si bien la importancia de las prácticas rituales como medio de acceso salvífico se encuentra en muchas corrientes tanto hindúes como también budistas, así como el recurso a la contemplación mística y la plegaria está sobre todo en la tradición krishnaíta del "**bakti**". Pero para buena parte del hinduismo y, sobre todo del budismo, el hombre se salva por su esfuerzo moral personal, gracias a las "técnicas" de concentración yóguica. La salvación no está en los productos naturales o artificiales de la existencia, ni tampoco en la intervención gratuita de un poder sobrenatural divino. La salvación se logra únicamente por medio de la voluntad del hombre, quien supera, así, su propio deseo, logrando por sí mismo la entrada en el Absoluto de Brahma o la extinción nirvánica.

Esquematizando un poco, el Budismo representa, desde el punto de vista religioso, la antípoda de las tradiciones bíblicas semitas, que veremos más tarde, para las cuales lo central de la salvación humana radica en su carácter de **gratuidad** divina. Y desde el punto de vista ético, el budismo representa la antípoda del ideal occidental de "confort" y de valoración política de la realidad terrena. Aun

155 Cf. **Textos**, n. 6.15.
156 Cf. **Textos**, n. 6.16.

cuando, en el "pragmatismo empírico" occidental, puedan encontrarse sintonías notables con el carácter eminentemente "práctico" del camino budista.

Sin duda que el diálogo entre cristianismo y budismo puede ser fecundo para ambas tradiciones. Para la reflexión cristiana y occidental, el budismo puede mostrar mejor el carácter "ontológico" de la perdición del hombre, debido a su realidad samsárica y, por lo mismo, el carácter no "material" de su posible salvación. Para la reflexión budista, por su parte, el cristianismo puede mostrar mejor la ruptura entre la situación caída del hombre y su acceso a la salvación, sólo posible por una intervención **gratuita** del Absoluto, así como la importancia de las realidades terrenas ubicadas en su correcta relación con la auténtica salvación ontológica, de forma análoga a la perspectiva presente en el Krishnaísmo con su llamada al desapego sátvico **en la acción debida**.

D. LA RELIGIÓN EN CHINA

China es un enorme continente atravesado por dos enormes ríos, que, naciendo de las aguas de los macizos cordilleranos del Himalaya, en el occidente, desembocan en el océano pacífico oriental. El Río Amarillo (Wei) divide en dos la China del norte, al mismo tiempo que constituye su frontera natural de unión, mientras que el Río Azul parte también en dos la China del sur, cuyo enorme territorio se extendía ajeno a los avatares de la historia de los antiguos chinos, concentrados en la parte norte a ambos lados del río Amarillo.

Así, pues, la antigua China estaba dividida en dos grandes sectores: la oriental, al noreste del río Amarillo, con sus dos grandes "cantones": **Chansi** y **Changtong**, y la occidental, al sur del río Amarillo, con los tres cantones principales de **Kansou**, **Chensi** y **Honan**.

1. Breve ubicación histórica[157]

1.1. Orígenes del pueblo chino

Los primeros vestigios de la vida humana en el continente chino son mucho más antiguos que los encontrados en Europa, con el hombre de Neanderthal. Los cráneos hallados en China, cerca de la antigua capital "Pequín" (Begin), correspondientes al famoso "Homo Pequinensis" o "Sinántropo", remontan a 500.000 años ha; es decir al pleistoceno, en los inicios del período cuaternario. Pero, después de la época correspondiente a esos primeros vestigios, hay una especie de desaparición de la vida humana en China durante decenas de miles de años, debi-

157 Para esta breve ubicación histórica, remito a las obras clásicas de Marcel Granet, **La religion des chinois**, Paris, 1922; así como a H. Maspéro et E. Balazs, **Histoire et Institutions de la Chine Ancienne, des origines au XII siècle après J-C.**, Paris, P.U.F., 1968.

do a la extinción producida por fenómenos geológicos. Y es en el quinto milenio antes de Cristo, durante el período Paleolítico, cuando aparece de nuevo el hombre en China, ya de forma continuada y con signos claros de civilización, que incluye siempre la religión. Abunda la cerámica, correspondiente a ese antiguo período, así como la artesanía en piedra.

Sin embargo, poco sabemos de este enorme período de la prehistoria china, excepto que estaba formada por "islotes" de gente ubicada en la parte septentrional, al norte del río Azul, que es donde se ubican los antiguos "cantones" chinos donde transcurrió todo su largo período prehistórico. Se trataba de gente étnicamente similar y que, de hecho, se consideraban semejantes entre ellos, a pesar de las distancias territoriales enormes que a menudo los separaban entre sí y de los enfrentamientos y luchas por la hegemonía, que irán teniendo a lo largo de la historia.

Los "clanes" principales eran aproximadamente los siguientes:

En la China oriental, los **Ti** y **Tsin** en Chansi y los **Yi** y **Wou** en Chantong; mientras que, en la China occidental, se encontraban los **Jong** en Chensi y los **Tch'eu** en el cantón de Honan, junto a la costa suroriental del río Amarillo y a orillas del río Azul.

1.2. Época Mítica (5.000-2.000)

A este oscuro período remontan los grandes mitos de la tradición china, por lo que es considerada su época "de oro". Dentro de ese período mítico se distinguen dos momentos, el primero de los cuales corresponde a los tres primeros gobernantes conocidos como **Augustos**: FOU-HI, NIN-VO y CHEN-NONG, mientras que el segundo remite a los cinco **Soberanos**: HOANG-TI, TCHONANG-HU, KAO-SIN, YAO y CHONEN.

Los **augustos** y **soberanos** constituyen los ancestros histórico-míticos, fundadores de la gran cultura china, aun cuando, desde una perspectiva crítica, pueda determinarse que, probablemente, esas atribuciones fueron elaboradas sólo alrededor del siglo VI antes de Cristo, que es la época de los grandes maestros chinos Kung-fu-tseu (Confucio) y Lao-tseu.

Sea como sea, al primer "augusto" Fou-Hi se le atribuye la invención de la escritura y del ritual matrimonial, así como la ciencia transmitida después en el libro canónico más importante de la tradición confuciana: **I-Ching**.

De manera similar, al primer "soberano", Hoang-Ti, se le atribuye la invención de los ritos chinos (Li-Ki), los nombres de las familias y la acupuntura medicinal, así como también se lo considerará el iniciador del **Taoismo**, debido a que habría identificado al Ser Superemo (Tien) como el **TAO**.

Por su parte, a los dos últimos "soberanos", Yao y Chonen, se los considera como padres de la tradición recogida, más tarde, por Confucio.

1.3. Época Histórica

1.3.1. Historia dinástica feudal (2.000-221)

En este largo período ya histórico de China se suceden tres grandes dinastías de tipo "feudal", conocidas como la dinastía **Hia** (2.000-1523), la **Chang** (1523-1123) y, finalmente, la de los **Tch'eu** (1123-221).

Del período Hia no sabemos nada más que su existencia. En cambio, es mucho más conocido el período correspondiente a los Chang, gracias a los descubrimientos arqueológicos en el sector norte del Honan, donde se desenterraron restos de la antigua capital Chang, en la localidad de Ngan-Yang.

Sin embargo, la época dinástica "feudal" más conocida, por ser más reciente y determinante de cara al futuro de China, es la de los Tch'eu.

Hacia fines de 1123, una población proveniente del norte de la región de Chensi, se apoderó de la capital del reino de los Chang (Ngan-Yang), una vez erigida su propia capital, Si-Ngang-Fou, al suroeste del río Amarillo. Después de algunos intentos de rebelión por parte de los antiguos dueños Chang, el poder se afianzó en manos del regente Tch'eu, tío del príncipe, menor de edad, heredero de la dinastía vencedora. Tch'eu dividió la antigua población de los Chang, a quienes desde ahora denominaron Yin, en dos estados distintos: el de **Wei**, con capital Tch'euco, ubicada en el antiguo territorio Chang, al norte del río Amarillo, y el estado **Song**, situado al sureste de ese mismo río. En ambos nuevos estados, Tch'eu impuso su propio gobierno, pero mantuvo como reyes vasallos a los herederos de la vencida dinastía Chang, para que asegurara, así, el culto a sus antepasados, de manera que éstos no se enemistaran con los nuevos dueños territoriales. Además los Tch'eu adoptaron muchos aspectos de la cultura Chang. Sin perjuicio de lo anterior, los Tch'eu siguieron también gobernando en su territorio originario de Chensi.

La importancia política del hábil gobernante Tch'eu lo convirtió en fundador de una nueva dinastía, que llevó su nombre durante los siguientes 900 años: los **Tch'eu**. Suelen distinguirse dos etapas dentro de este largo y nuevo período dinástico: los **Tch'eu occidentales** (1123-771), con capital Si-ngang-Fou, en el Chensi, y los **Tch'eu orientales** (771-221), cuya capital fue Lo-yang, en el Honan.

Dada la organización del territorio chino en reinos distintos, los Tch'eu tuvieron que enfrentarse con el poder creciente de algunos de ellos, particularmente el de los Ts'in, al norte de Chensi, así como el de los Tsin, en el Chansi, los Tsi, en el Changtong y los Tch'ou, en la orilla del río Azul.

En el año 771, los Tch'eu fueron derrotados por los Ts'in del norte, que invadieron su territorio obligándolos a replegarse hacia el este. De ahí que, a partir de

esa fecha, sean denominados Tch'eu orientales. Pero la presión de los Ts'in siguió incansablemente durante los siglos siguientes, hasta que, en el 221, lograron penetrar también en el territorio oriental de los Tch'eu y llegar hasta la costa. Una vez vencido el poder de los Tch'eu, fueron sucesivamente sometidos también los demás reinos y de esta manera se unificó todo el territorio bajo un único poder, surgiendo así la nueva dinastía de los Ts'in, convertida a partir de ahora en **imperio**, que durará hasta los mismos comienzos de nuestro siglo XX.

1.3.2. Historia dinástica imperial (221 antes de Xto-1911 post Xto.)

Esta larga historia imperial está constituida por tres grandes períodos o "imperios". Los dos primeros formados por dos dinastías, con un tercer período de confusa transición, mientras que el tercer imperio remite ya al período más accesible, correspondiente a nuestra edad media y moderna.

He aquí la sucesión de los tres períodos imperiales, con sus respectivas dinastías:

a. El primer Imperio está formado por las siguientes dinastías sucesivas:

-**Ts'in** (221-207)

-**Han** (206 ante Xto-220 post Xto)

-Confusión dinástica, con tres reinos (220-280), seguidos de una nueva dinastía Ts'in occidental (265-318) y diversas dinastías"bárbaras" (350-581).

b. El segundo Imperio lo forman las dinastías siguientes:

-**Sonei** (581-617)

-**T'ang** (618-907)

-Nueva confusión dinástica de cinco sucesivas dinastías (907-959), seguidas por la dinastía **Song** septentrional (960-1126), seguida de nuevo por diversas dinastías "bárbaras" (1127-1260).

c. El tercer Imperio lo constituyen:

-La dinastía mongólica **Yuen** (1260-1367)

-La dinastía de los **Ming** (1368-1644)

-Dinastía **Manchuria** (1644-1911)

Después de este largo período histórico de las dinastías imperiales, se llega ya a la historia moderna, que cubre los dos períodos últimos correspondientes a la implantación de la República nacionalista de Chang-kai-chec (1912-1949), concen-

trada desde esa última fecha en la isla de Formosa en pugna con la República continental china, regida hasta la actualidad por el régimen socialista iniciado por Mao-tse-tung (1949-).

2. Creencias religiosas

2.1. Creencias primitivas

En el primer capítulo, al hablar de las formas primitivas de religiosidad, hice ya mención del ritual funerario del Sinántropo, consistente en el vaciamiento del cerebro por el hoyo occipital, para asimilar el "poder" del difunto por medio de un "banquete caníbal de comunión". Asimismo, en China, hay vestigios primitivos de culto mágico a los antepasados, culto que se mantendrá a lo largo de toda la historia de China hasta nuestros días.

Referente a la época mítica, también señalé ya que se hacen remontar a ese período, de manera igualmente mítica puesto que esas atribuciones difícilmente pueden ser anteriores al siglo VI antes de Cristo, la iniciación de los primeros fundamentos religiosos, tanto del Confucianismo como del Taoísmo.

En cambio, sí que pueden ser de la más remota antigüedad, junto a los cultos funerarios, los ritos de fertilidad, que incluían el culto "fálico", cuya constancia puede verse en las figuras grabadas en cerámica, encontradas en tumbas del período neolítico.

Hay dos aspectos "religiosos" que se encuentran en la base cultural china, y que recogerán tanto la tradición confuciana como la taoísta. Y son los siguientes: Primero, la creencia en el poder del Cielo (**Chang-Ti**), que se desarrolló a partir probablemente de la experiencia del poder omnímodo de los gobernantes feudales y, sobre todo, imperiales, una vez éstos hubieron muerto; por lo mismo esta mitificación religiosa del "cielo" está relacionada con el culto a los "antepasados" convertidos en "divinidades celestes", lo cual determinará que, durante la dinastía de los Tch'eu se identifiquen con el cielo mismo, **Tien**. Los antepasados, que habían sido poderosos en la tierra, seguían ejerciendo su poder desde el Más Allá, localizado en la altura del Cielo (**Tien**) con el cual eran identificados, el cual determinaba todos los procesos "dialécticos" o "duales" (**Yin** y **Yang**) de la naturaleza, así como el destino de los seres humanos.

De esta manera, en la antigua tradición china hay una "religión del cielo", vinculada a la fe y el culto a los "antepasados", con respecto a los cuales el chino se siente en "religiosa dependencia".

En segundo lugar, y vinculados a esa creencia en el "poder del cielo", están las prácticas religiosas de ofrendas "sacrificiales", incluyendo algunas veces los sacrificios humanos de esclavos (kiang) prisioneros de guerra. Y, sobre todo, esta-

ban las prácticas de "adivinación", de tipo mágico, consistentes en escribir una consulta, sobre el futuro tiempo atmosférico o el desenlace de una determinada situación, grabándola sobre un "hueso oracular" o sobre el caparazón de una tortuga, calentándolos después al fuego, hasta que aparecían líneas o grietas que eran interpretadas por especialistas adivinos como la respuesta del "cielo" a la cuestión planteada[158].

2.2. Kungfu-tseu (Confucio)

En el siglo XVIII, los misioneros jesuitas que llegaron a China dieron a conocer a occidente al gran Maestro chino **Kungfu-tseu**, en la forma "latinizada" de Confucio. El término "tseu", que puede traducirse por "maestro", es un apelativo dado a los grandes personajes que han marcado la historia china con su sabiduría. Este genial personaje de la antigua historia china nació, según la fecha clásica, en el año 551, dentro del gran siglo de oro de la historia religiosa de la humanidad, y murió en el 479. Sus 72 años de vida, sin embargo, parecen más bien proyectados a partir del simbolismo astral y mítico inherente a la multiplicación del número 12 por seis. Por lo mismo se cuenta que tuvo 72 discípulos[159].

La situación política que la China feudal de los Tch'eu atravesaba en los años de fines del siglo VI y principios del quinto, era de progresiva decadencia, que había obligado ya a los Tch'eu oocidentales a retirarse hacia el oriente. En ese contexto, Confucio, hombre vinculado a la vida ciudadana, aunque inicialmente no parece haber tenido cargos importantes en la corte, intentó buscar la solución del problema político en los "secretos" de los gobernantes míticos que habían creado la cultura originaria de China. Ahí esperaba encontrar los criterios para volver a remontar la sociedad a su "edad de oro". Más que un genio "religioso", Confucio parece ser más bien un filósofo de la historia política de China, que busca fundar en ello una nueva "ética política", que permita remontar la crisis social vivida en su época. El referente "religioso" del Cielo (**Tien**), al cual recurre, constituye así una especie de fundamentación transcendental de esa ética. En ese sentido, identifica el Cielo con la "tradición ancestral" china, identificación equivalente a la divinización de los poderosos gobernantes ancestrales, que señalé antes. Confucio es, pues, ante todo, un estadista o teórico de la política, con matices religiosos y, sobre todo, éticos. Para él, la clave del bienestar y la prosperidad del país se encuentra en la fidelidad escrupulosa a las grandes tradiciones de la antigüedad china, expresadas en el concepto filosófico-práctico del **LI**, que resume el conjunto de los ritos y costumbres que deben mantenerse para que la sociedad china funcione correctamente.

158 Cf. E.O.James, **Historia de las religiones**, cap. 4 ,"La religión en China y Japón", Madrid, Alianza Editorial, 1984, p. 106. Tal como explica James, esas "líneas" aparecidas en el caparazón de la tortuga darían origen a los diversos signos lineales que forman los ideogramas chinos.

159 Cf. H. Steininger, **Religiones de China: Confucianismo**, en "Historia Religionum", vol II, Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, p. 456.

Confucio es, así, el prototipo de la meticulosidad ritual característica de la cultura china. Según él, la salvación de su sociedad está en el retorno al verdadero **orden político**, tal como lo establecieron los antiguos "augustos" y "soberanos", fundadores míticos de la cultura china, quienes transmitieron el secreto profundo de la naturaleza (TAO), que Confucio denomina la "Gran Regla" (Hong Fang), y que constituye el núcleo de la compilación que él mismo recogió y reelaboró en su obra sobre la historia: **Shu-Ching** ("libro de la historia"). Precisamente por ello Confucio se interesó en recoger, en ese libro, las tradiciones históricas de la época mítica, para poder descubrir ahí la Regla de conducta. Por eso, la tradición confuciana pretende remontar míticamente al "primer augusto" Fou-Hi.

El descubrimiento del **orden natural** de todas las cosas hace que la doctrina confuciana, conocida como **Ju-chia**[160], considere el cosmos como un todo "autónomo" regido de acuerdo a sus propias leyes profundas e inmutables. En ese sentido, el "cielo" (Tien), para Confucio, tiene una connotación inmanentista y no de una trascendencia libre que irrumpa en la naturaleza o en la historia de forma independiente de los mecanismos autónomos de ésta.El mismo Confucio, al iniciar la explicación de los "nueve artículos" que constituyen la "Gran Regla", del Shu-Ching, la describe como el cumplimiento de "las grandes leyes de la sociedad y los deberes mutuos". Estas normas de vida deben ser practicadas con "rectitud"; para ello, sin embargo, es necesaria la interiorización que les da la "humanidad" (**JEN**). Se trata, pues, de la **rectitud de corazón**, tal como se expresa notablemente en otro texto confuciano, el **Lung-Yü**:

> "Mi doctrina es sencilla y fácil de penetrar...Sus discípulos preguntaron lo que su maestro había querido decir. Y Theseng respondió: La doctrina de nuestro Maestro consiste únicamente en poseer humanidad (Jen) y amar al prójimo como a sí mismo"[161].

Junto al recurso a la enseñanza histórica de los grandes "ancestros", Confucio compiló también las tradiciones poéticas (**Shi-Ching**), rituales (**Li-Ching**), míticas (**Ch'ung-Ch'iu**), así como los criterios de discernimiento sobre el Orden natural o "rectitud" al que debe corresponder cada situación humana y política cambiante (**I-Ching**).

Este conjunto de obras clásicas hacen de Confucio un genio transmisor y, a la vez, renovador de la gran cultura y religiosidad china, así como un gran educador de la vida moral. Su personalidad creó escuela, incluso formalmente establecida en la **Chi-hsia**, (=Academia de la Puerta). Y, siglos más tarde, fue mitificado convirtiéndolo a veces en un personaje divino hasta que, en la época reciente de la dinastía manchuria, se lo llegó a equiparar con el Cielo (Tien). Por otro lado, su doctrina tendió a ser "formalizada" como práctica exterior ritual, de manera que

160 El término significa propiamente "hombres débiles", debido a que tanto Confucio como sus seguidores más ilustres eran considerados "Maestros", cuyo poder no residía en la fuerza física sino en la inteligencia.
161 **Lung-Yü**, n. 15.

pudo banalizarse, a la vez que resultaba así más accesible a todo el mundo, sin necesidad de gran profundización o de exigencias morales, las cuales eran a veces substituidas por ritos, manejados por algunos dirigentes que se autoconferían el denominativo de **Ju-chia**, como si fueran los representantes "oficiales" de la doctrina confuciana, siendo a menudo utilizados por los dirigentes políticos al servicio "religioso" de sus intereses de poder, sobre todo durante un período de "estados guerreros", al final de la dinastía de los Tch'eu orientales (480-221).

Sin embargo, posteriormente, el confucianismo pasó por períodos de crisis, debido a posturas contrarias a él, e incluso sufrió persecución bajo la dinastía de los emperadores Tsin, que llegaron a prohibir y quemar algunos de sus libros, el año 213 antes de Cristo. Sin embargo esa persecución sirvió para que, más tarde, durante la dinastía Han que substituyó a la Tsin, Confucio fuera mitificado de nuevo como "mártir", levantando la orden de prohibición y recuperando así la tradición confuciana. Más recientemente, en el siglo XX, durante la revolución china emprendida por Mao-tse-tung, hubo nuevos intentos de borrar esa tradición, pero ya Confucio estaba plenamente anclado en la devoción popular china y sus escritos estaban fuera de peligro.

2.3. Mo-tseu (Mo Ti) y Lao-tseu

2.3.1. Mo-tseu

Después de la muerte del gran Maestro Confucio, surgieron otros maestros reconocidos como tales en la tradición china. El primero, **Mo-tseu** (¿480-383?), conocido también como **Mo Ti**, marcó profundas diferencias en la concepción religiosa y política, con respecto a Confucio y a sus sucesores conocidos como los **Ju-chia**. A diferencia de éstos, para **Mo Ti**, el Cielo **(Tien)** constituye una categoría de "trascendencia real" con respecto al mundo y no una forma de decir el **orden necesario** inmanente de la naturaleza. Por lo mismo ese proceso natural no depende de un determinismo ciego[162], sino de una "providencia" que motiva y respeta la libertad humana. A la vez, según Mo Ti los "espíritus" de las personas muertas **(konei)**, e incluso de las fuerzas de la naturaleza (ríos, montañas...) ejercen también una influencia providente sobre los seres humanos vivos. Por lo mismo tales poderes naturales deben ser también objeto de culto[163].

En cuanto a la perspectiva moral, Mo Ti postula que el ser humano debe tener un "amor universal " **(kien-ngai)** y no mera "rectitud de corazón" **(Jen)**. Por lo mismo, no debe amarse sólo a los cercanos a uno (parientes, amigos y connacionales), sino también a los "enemigos", sin justificar la violencia contra ellos, como postulaba Confucio, ya que el malestar y el "desorden" en el mundo

162 Cf. **Textos**, 7.1. La obra conservada de Mo Ti se conoce bajo ese mismo nombre de **Mo-tseu**, aunque a veces aparece con el título **T'chung Pao**.
163 Cf. **Textos**,7.2

proviene precisamente de hacer diferencias en el amor, entre amigos y enemigos, en contra del amor universal que el Cielo tiene por todos los hombres[164]. Por lo mismo, Mo Ti está radicalmente en contra de las guerras y del ejercicio militar[165]. Asimismo fustiga fuertemente a Confucio imputándole una vida cortesana fastuosa y plagada de ritualismos y artes musicales, que fomentan la vida cortesana perezosa, mientras descuida el trabajo por el bienestar del pueblo[166]. Por eso Mo Ti prohibió las artes musicales, así como criticó también con fuerza la excesiva "teorización" filosófica, y por ello se enfrentó tanto con Confucio como con el maestro confuciano Mencio, apelando a la necesidad de **hacer** la justicia, más que de "hablar" sobre ella[167].

Entre los maestros chinos posteriores a Confucio y Mo Ti destacan sin duda Meng-tseu (Mencio)[168], ubicado dentro de la línea confuciana, y reconocido por ésta como el "segundo maestro", después de Confucio, y, sobre todo, **Lao-tseu.**

2.3.2. Lao-tseu y el Taoísmo

La doctrina conocida como "taoísta" está presente en toda la tradición china, incluida también la confuciana. Sin embargo, su desarrollo principal va vinculado a **Lao-tseu**, aunque hay otros maestros relacionados con ella, sobre todo Chuang-tseu y Lieh-tseu[169].

Según la antigua tradición mítica china, la sabiduría taoísta fue iniciada por el "primer soberano" Hoang Ti. De ahí que durante la dinastía imperial de los Han, el texto básico del taoísmo, **Tao-te-Ching**, era conocido como "Las Sentencias de Hoang Ti (el emperador Amarillo) y de Lao-tseu", personajes que, en esa época habían sido ya divinizados. Sin embargo poco sabemos de Lao-tseu y nada con certeza. La tradición taoísta suele considerarlo el "primer maestro", anterior en el tiempo y en autoridad al mismo Confucio. Pero esa es una versión "interesada" del taoísmo. Lo seguro está en el texto mismo, que recoge una notable doctrina, cuya elaboración fue hecha probablemente durante el siglo VI antes de Cristo, contemporáneamente a la primera compilación de la doctrina confuciana.

En contraste con la personalidad "ciudadana" y profundamente "política" de Confucio, la personalidad reflejada en el texto de Lao-tseu muestra a un personaje interesado en la naturaleza y ajeno a la vida ciudadana y política, por la cual siente profunda aversión, aunque posteriormente su doctrina haya sido también utilizada de manera funcional a determinados proyectos políticos en China, durante la dinastía de los Tsin. La doctrina de Confucio, sin embargo, y la de Lao-tseu cons-

164 Cf. **Textos**, 7.3 y 7.4
165 Cf. **Textos**, 7.5
166 Cf. **Textos**, 7.6 y 7.7
167 Cf. **Textos**, 7.8.
168 A él se atribuye uno de los "cuatro libros" de la tradición confuciana, que lleva su mismo nombre como título: **Meng-tseu**, y del cual hablaremos en el apartado n. 3, sobre los **Textos Sagrados**.
169 Para una aproximación histórica al taoísmo y Lao-tseu, cf. H. Steininger, **Religiones de China: Taoísmo**, en "Historia Religionum", vol II., Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, pp. 482-496.

tituyen dos enfoques muy distintos y a menudo en aparente contradicción. En ese sentido, la postura de Lao-tseu es ciertamente más cercana a la de Mo-tseu que a la de Confucio. Aun así, la imagen de Lao-tseu sufrió avatares parecidos a los de Confucio, desde la persecución a la divinización. Así, durante la dinastía Han, a pesar de ser confuciana, fueron erigidos altares tanto para Confucio, como para Lao-tseu y Buda. Incluso, ya en el siglo segundo después de Cristo, surgen escritos, como el de la "Conversión de los bárbaros por Lao-tseu"[170], que hablan de un viaje de ese personaje a la India y a Occidente, llegándose a identificar a Lao-tseu con el mismo Buda.

Durante nuestra era cristiana, el taoísmo fue tomando formas a menudo "sectarias", mezcladas con categorías institucionales religiosas, que imitaban a veces determinados aspectos del catolicismo, como la "sucesión apostólica", en la comunidad del Tien Shih ("Maestro Celeste"), cuya autoridad se transmite por una especie de "sucesión" desde fines de la época dinástica Han, en el siglo tercero después de Cristo, cuando tuvo su inicio con el primer Maestro Celeste, Chang Tao Ling, teniendo como sede las montañas del Tigre y del Dragón, en Kiangsi, hasta que, en el siglo XX, fue expulsado de China por la revolución comunista de Mao, refugiándose en la isla de Taiwan.

Por otro lado, el mestizaje con el budismo Mahayana llevó a las formas también sectarias de taoísmo, particularmente la secta Mao Shan, dirigida por una mujer, Wei, cuyo texto fundante es "El maravilloso libro Talismán de la salvación de los hombres" (Ling Pao Tu Jen Ching), donde aparecen divinidades taoístas según el modelo de los "santos" bodisattvas del budismo Mahayana.

Análogamente, la secta taoísta conocida como Cheng I, o Ch'üan Chen ("Perfecta realización") tiene muchos elementos asociados con el budismo Zen. Esta misma mimetización entre taoísmo y budismo determinó que, a menudo, hubiera luchas de competencia entre ambas religiones, que determinaron su progresiva decadencia en China.

Durante todo ese proceso histórico, el taoísmo fue asumiendo formas "religiosas", con divinidades tomadas de tradiciones védicas de la India y de otras instancias, así como celebraciones litúrgicas, particularmente las llamadas Chiao, que son fiestas para pedir por la paz, la buena cosecha, para superar desastres de todo tipo, o también para consagrar un nuevo templo. Esas celebraciones, con sus propios sacerdotes y templos, siguen vigentes hasta la actualidad, sobre todo en la isla de Taiwan, en cuya provincia de Tainán reside ahora el "Maestro celeste" (Tien Shih), aun cuando sus adeptos son muy escasos y en vías de extinción.

De esta manera, la "religiosidad" taoísta fue alejándose de su inspiración originaria, tal como la encontramos en el texto básico del Tao-te-Ching.

170 **Lao-tseu Hua Hu ching**, cf. "Religiones de China: Taoismo", op. cit. p. 485.

Como lo indica su nombre, la doctrina taoísta se centra en el carácter absoluto del Tao, equivalente chino del concepto hindú del "Mahatman". Según el taoísmo originario, tal como aparece en el **Tao-te-Ching**, el Tao es la realidad trascendente que unifica toda la realidad, al mismo tiempo que constituye la revelación del "camino que hay que seguir" para actuar de acuerdo al **orden natural de las cosas**[171]. En él coinciden los opuestos que determinan la multiplicidad y la oposición entre lo negativo y lo positivo, con todas sus formas de profundidad-altura, femenino-masculino, noche-día, débil-fuerte... Esa bipolaridad de lo múltiple se expresa con las categorías del **yin** y el **yang**[172]. Así, el Tao es la reducción a unidad de la multiplicidad bipolar, tal como, en el hinduismo clásico, Brahma es el Uno en quien coinciden Siva (negatividad) y Vishnu (positividad).

De la misma manera, la multiplicidad cósmica bipolar, que va desde la negatividad radical **yin** a la positividad radical **yang**, se unifican en el Tao, que constituye la "coincidencia de los opuestos". Esa coincidencia se expresa con el símbolo denominado **Tai-Chi**, visualizado con un círculo que contiene una mitad en blanco **(yang)**, con un punto negro **(yin)**, y otra mitad en negro **(yin)** con un punto blanco **(yang)**, equivalente "secularizado" del **Trimurti** hindú, con sus tres caras unidas en un solo cuello.

El Tao, como **orden natural de las cosas**, constituía también el objeto de la búsqueda confuciana. Pero, así como Confucio intenta incidir activamente en el orden político de su época, organizando la vida ciudadana a partir del correcto ejercicio del poder por parte del gobernante, descubierto en las reglas tradicionales del Hon Fang, por su parte Lao-tseu considera que ese **orden natural** o **Tai Chi** aflora por sí mismo precisamente cuando no se lo violenta con acciones políticas. Por eso el taoísmo de Lao Tseu tiene el postulado básico del **Wu Wei** ("inacción" o "no violencia")[173]. Toda injerencia desde fuera, con la que el hombre pretenda actuar sobre la realidad natural, la violenta y es para peor, puesto que la naturaleza tiene su propia estructura que debe respetarse. De ahí que Lao-tseu tenga críticas agudas, e incluso paradójicas, contra las formas de "eficiencia operativa" del gobernante y particularmente contra la violencia de la guerra[174], coincidiendo en esto con la postura planteada por Mo Ti.

A partir del siglo quinto después de Cristo, el **Tai-Chi** tomará la forma religiosa trinitaria denominada **San Ch'ing** ("los Tres Puros"), identificando como las tres formas supremas de la divinidad a **Yuan Shih Tien Tsun** (Cielo primordial), **Ling Pao Chun** (Señor de las joyas sagradas) y el mismo **Lao-tseu**, con el título divino de **Tai Shang Lao chun** (Nobilísimo Señor Lao). Esta "tríada" personaliza los tres as-

171 Cf. **Textos**, 7.9. Para decir el Tao, el idioma chino usa un ideograma compuesto que resulta de la combinación de dos ideogramas simples: el primero, **ch'o**, que representa un "pie" dando un paso, y el segundo, **shou**, que significa "cabeza". De esta manera, el **Tao** significa: "caminar de acuerdo con la cabeza".

172 Cf. Textos,7.10

173 Cf. Textos, 7.11

174 Cf. **Textos**, 7,12

pectos del Tao, que únicamente al Sacerdote taoísta le está permitido invocar en la ceremonia ritual. Tales ceremonias, acompañadas siempre de golpes de tambor, incluyen también danzas acrobáticas de control del cuerpo.

La importancia de ese control tiene que ver con la concepción del **Tai Chi**, como el **orden natural de las cosas**, que unifica toda la multiplicidad con sus opuestos de **yin** y **yang**. El Tai Chi se convertirá así en un tipo de ejercicios gimnásticos de autocontrol y de "lucha", cuya filosofía es precisamente el dejar que aflore ese **orden natural** sin violentarlo, con un "método suave" o "tenue como el agua", de acuerdo al concepto taoísta de la "no acción" (**wu wei**). En él se inspirarán también los ejercicios del **Jou Tao** (denominado **Ju Do**, en Japón), cuyo propósito principal es evitar la pérdida de agilidad y el envejecimiento.

3. Textos Sagrados

3.1. De tradición "confuciana"

La tradición china ha destacado desde antiguo dos colecciones básicas de textos sagrados de tradición confuciana: los cinco libros canónicos o "clásicos" (Ching) y los "cuatro libros" (Shu).

Los **Ching** son los siguientes:

a. **Shu-Ching** ("libro de la historia"). Contiene memorias y comentarios referidos a los antiguos emperadores chinos, desde el cuarto "soberano" de la época mítica, Yao, hasta el inicio de la dinastía feudal de los Tcheu. La intención de este libro es describir las Reglas de conducta de gobierno practicadas durante esos tiempos considerados de "oro" por la tradición confuciana. De ahí que el núcleo del libro sea el capítulo IV, "la Gran Regla" ("Hon Fang")[175].

b. **Shi-Ching** ("libro de los versos"). Recoge unos trescientos poemas de tipo ético de la tradición confuciana.

c. **I-Ching** ("libro de los cambios"). Es probablemente el más antiguo de todos los textos chinos, pudiendo remontar a unos 1.000 años antes de Cristo, aunque Confucio lo rehizo con comentarios propios.

El espíritu del **I-Ching** corresponde en el fondo a la misma intención que llevó a Confucio a recoger las tradiciones históricas en el **Shu-Ching**; es decir, intentar comprender el **orden natural** inherente a todas las cosas, para, de esta manera, poder comportarse de acuerdo a ello. El supuesto es que todo está en sintonía con todo. No existe el azar. Por eso, en cada situación, hay que descubrir el **orden natu-**

175 Cf. **Textos**, 7.13. Una versión castellana del **Shu-Ching** está en la Ed. De Juan B. Bergúa, con el título **Confucio y Mencio**, Madrid, Col. "Tesoro Literario", vol 20, 1969, pp. 41-214.

ral que le corresponde para, así, decidir de acuerdo a ello, sin violentar ese **orden.** La forma de hacer ese des-cubrimiento (re-velación) del **orden natural** es el recurso a unos palillos o monedas que, según la forma en que se presentan o caen, debido precisamente a que no hay azar, le muestran, a quien hace la consulta, en qué situación se encuentra y, por lo mismo, qué debe hacer para actuar de acuerdo al **orden natural** que subyace a su actual situación.

Inicialmente, ante cada situación, se pedía una respuesta, o positiva o negativa, sirviéndose del caparazón de una tortuga. La respuesta era positiva si la línea que aparecía era continua (---), y negativa si era discontinua (-- --). Al substituir la caparazón de la tortuga por varillas o monedas, se incrementó la precisión de la respuesta, dándole mayor complejidad, gracias a triplicar las líneas positivas y negativas. Esas tres líneas combinadas dan ocho trigramas posibles, que constituyen los signos representativos de las ocho situaciones más básicas de la realidad, ya sea con simbología de **nombres**, de **atributos**, de **imágenes cósmicas**, o de **parentesco**. Así, tres líneas continuas (Kien) indican: lo creativo, fuerte, cielo, padre; tres líneas discontinuas (Kun) indican: lo receptivo, abnegado, tierra, madre; una línea continua abajo y dos discontinuas encima (Dshen) indican: lo excitante, que mueve, trueno, hijo mayor; una línea continua al medio y discontinuas arriba y abajo (Kan) indican: lo abismal, peligroso, agua, hijo del medio; una línea continua arriba y dos discontinuas debajo (Guen) indican: quieto, reposo, montaña, hijo menor; una línea continua arriba y dos discontinuas debajo (Sun) indican: suave, penetrante, viento o madera, hija mayor; dos líneas continuas arriba y abajo y discontinua en medio (Li) indican: lo adherido, luminoso, fuego, hija del medio; dos líneas continuas debajo y discontinua arriba (Dui) indican: lo sereno, alegre, lago, hija menor.

Al superponer dos trigramas, formando un total de seis líneas, o "hexagrama", la consulta de cada situación se matiza todavía más, alcanzándose hasta 64 variantes, correspondientes a las 64 posibilidades de combinación matemática de las seis líneas, tres continuas y tres discontinuas.

De esta manera, el **I-Ching** tiene 64 capítulos correspondientes a las 64 posibilidades de combinación de los hexagramas. Y, así, cada uno de ellos corresponde a una posibilidad en que alguien puede encontrarse con respecto al **orden natural** que debe regir su existencia para estar integrada.

La estructura de cada uno de los 64 capítulos del **I-Ching** es la siguiente: Primero está el dibujo del hexagrama respectivo, señalándose el significado de los dos trigramas de que se compone.

Luego vienen los tres aspectos interpretativos del hexagrama: "el Juicio", "la Imagen" y "las Líneas".

• El **Juicio** introduce los símbolos del hexagrama en el **orden natural** de la totalidad cósmica, señalando un presagio favorable o desfavorable para quien consulta.

• Las **Imágenes**, a continuación, expresan la situación concreta como tal, aunque todavía no indican hacia donde conduce esa situación.

• Finalmente, las seis **Líneas**, una por una, y siguiendo un orden de lectura desde abajo hacia arriba, van señalando relaciones específicas que determinan el consejo concreto para cada situación[176].

El lenguaje empleado no sólo es simbólico, sino también "hermético" y únicamente comprensible para iniciados. De ahí que sólo un especialista en la interpretación puede realmente indicar a quien consulta cual es el significado del hexagrama que le salió. Se trata, pues, de un verdadero oráculo o "revelación" que debe ser descifrada por el "vidente" o "profeta" especialista.

d. **Li-Ching** ("libro de los ritos") contiene tres colecciones rituales propias de la "urbanidad" confuciana, elaboradas en distintas épocas: el **Chou Li**, el **I Li**, que es probablemente la más antigua de las tres, y el **Li Chi**.

e. **Ch'un Ch'iu** ("Anales de Primavera y Otoño"). Recoge tradiciones, elaboradas probablemente durante la época feudal de los "Tch'eu orientales", entre el 722 y el 484, que le sirvieron a Confucio para elaborar este libro. Esas tradiciones recogen mitos chinos de la "creación" del espacio y del tiempo[177], para narrar después diversos aspectos correspondientes a los grandes personajes de la época mítica ("augustos" y "soberanos"), así como a las tres dinastías feudales de los Hia, los Chang y los Tch'eu.

Junto a los cinco libros canónicos, está la colección conocida como de los "cuatro libros" o **Shu**:

a. **Lun Yü**, que es una compilación de "sentencias seleccionadas" del Maestro Confucio[178].

b. **Chung Yung**, o "Doctrina del Medio" que retoma textos rituales del **Li Ching**, añadiendo otros textos provenientes de la tradición taoísta[179].

c. **Ta Hio**, o "Gran Sabiduría", que incluye también aspectos rituales del **Li Ching**, así como normas de conducta del indivíduo en la sociedad[180].

d. **Meng Tseu**, que es un texto confuciano elaborado por su discípulo **Meng Tseu** (Mencio), quien, por lo mismo, fue considerado el "segundo maestro" por parte de los confucianos. De hecho Meng-tseu aparece ahí como el "maestro" que da diversos consejos de sabiduría a preguntas que se le hacen en diversas situaciones[181].

176 Cf. **Textos**, 7.14. Hay una excelente edición castellana del **I-Ching**, editada en Santiago de Chile por la Profesora Helena Jacoby de Hoffmann, a partir de la versión alemana de Richard Wilhelm, Ed. cuatro Vientos, 1976.
177 Cf. **Textos**, 7.15. Puede recurrirse a la versión castellana editada en Chile por Gastón Soublette, Ed. Nueva Universidad PUC, 1978.
178 Versión castellana en Ed. Juan Bergúa, **Confucio y Mencio**, op. cit. pp. 263-312.
179 Versión castellana también en Ed. Juan Bergúa, op. cit. pp. 232-263.
180 Versión castellana en Ed. Bergúa, op. cit. pp. 217-232.
181 Cf. **Textos**, 7.16. Hay versión castellana también en Ed. de Juan Bergúa, op. cit., pp. 371-461.

3.2. Textos de tradición no confuciana

Los maestros no confucianos generaron también literatura importante; la más notable corresponde a **Mo-tseu** (Mo Ti) y a **Lao-tseu**:

a. El texto **Mo-tseu** ("**Maestro Mo**") originalmente contenía unos 72 capítulos, de los cuales se conservan 54, ordenados en quince Libros[182].

b. El **Tao-te Ching** (de Lao-tseu) que contiene un total de 81 capítulos breves, de un género sapiencial, aunque con formas a menudo muy incisivas e irónicas en su criticidad[183].

A medida que el taoismo fue extendiéndose, fueron aumentando textos vinculados a esa tradición, aunque ya muy alejados de la filosofía original que se encuentra en el **Tao-te-Ching**. Fue así que se llegó a una cantidad de textos que ascienden a unos 1.120 volúmenes, cuyo conjunto constituye el llamado **Tao Tsang**, o "canon taoísta", formado durante el siglo quince de nuestra era.

La distribución de ese "canon" está probablemente inspirada en el Tripitaka del "canon Pali" budista. Así, distingue también tres colecciones o **Tung**, término que significa "cueva", para indicar el carácter "misterioso" de los libros ahí compilados, a diferencia de las tres "canastas" (pitakas) con cuya imagen el budismo destaca más bien los "frutos" contenidos en la doctrina del Tripitaka.

CONCLUSIÓN

La tradición china hunde sus raíces en la historia de sus dirigentes políticos, preguntándose por el arte y los criterios de un buen gobierno. Tanto la tradición confuciana, como también la no confuciana, se refieren constantemente a esos criterios, para postularlos (Confucio) o criticarlos (Mo Ti y Lao-tseu). Pero en la base de ese interés por la historia política y por el secreto del buen gobierno está la convicción de que hay un **orden natural** de toda la realidad, que debe respetarse. Y precisamente el malestar social o individual radica en el desajuste entre el comportamiento y ese fondo inmutable y eterno (Tao) en el cual todo se unifica, reduciéndose así las contradicciones propias de la multiplicidad, entre lo positivo (yang) y lo negativo (yin), de forma análoga a la búsqueda de la **acción debida** postulada por el Bhagavad-Gita. La búsqueda de coherencia con el **orden natural** de las cosas determina el interés tanto del **I-Ching** como del **Tao-te-Ching**.

Hay aquí un concepto de "revelación" del Cielo (Tien), reflejado en el resultado de la consulta de los hexagramas, o en la experiencia introspectiva del Tao,

182 Puede consultarse la versión castellana, a partir del original chino, hecha por el religioso misionero Carmelo Elordy, que omite unos 23 capítulos de los 54 conservados en el texto original, editado con el título **Política del amor universal. Mo Ti**, con un estudio preliminar de Fernando Mateos, Madrid, Ed. Tecnos, 1987.

183 Entre las muchas ediciones en versión castellana, hay la notable presentación y versión castellana de Caridad Diaz-Faes, Madrid, Ed. Morata, 1975 (3ª ed.)

que corresponde más de cerca a la introspección budista. De ahí que el budismo encontrara tan profunda sintonía con el taoísmo, hasta iuxtaponer a Buda al lado de Lao-tseu, en las formas de taoísmo religioso posteriores. Por su parte, la tradición confuciana se asociará también a menudo con el budismo japonés Diana y Zen.

La tradición china coincide, pues, con las tradiciones nacidas en la India, en la intuición de que la realidad múltiple constituye un epifenómeno del único fondo absoluto de toda la realidad, el **orden natural**, identificado con el Cielo (Tien), la fidelidad al cual determina la felicidad de los seres humanos, así como el sufrimiento proviene de la incoherencia con ese absoluto. La forma china de expresar ese absoluto puede no ser a menudo explícitamente "religiosa"; sin embargo eso mismo puede ser un aporte crítico muy válido contra el peligro de convertir la religión en un recurso idólatra a Dios, "por vanidad", haciendo de la religión un sistema "light" de ritos funcionales a las dimensiones superficiales de la existencia, en lugar de buscar el fundamento verdadero que unifique esa multiplicidad aparentemente "banal" en que nos movemos.

IV. LA RELIGIÓN EN LA ANTIGUA PERSIA

La Persia antigua, o Irán, es el territorio, de grandes estepas desérticas, comprendido entre la ribera oriental del río Tigris y la costa occidental del Indus.

La primera constancia histórica de ese inmenso país, ocupado por los pueblos Medos y Persas, y cuya principal ciudad era Ecbatana, se encuentra en una tablilla cuneiforme referida a la conquista del territorio por parte del rey asirio Salmanasar III, el año 835 antes de Cristo.

Más tarde, a partir del 558, los persas Aqueménides, con Ciro y sus sucesores Jerjes y Artajerjes, asumen el poder y unifican los dos pueblos , Medos y persas, en un solo imperio, que Ciro extenderá hasta Babilonia, el año 539.

Luego, en el 333, Alejandro Magno invadirá también el territorio, llegando hasta el Indus. A su muerte, quedaron como sus sucesores, en el territorio, los generales conocidos como Lágidas.

En el año 171 antes de Cristo, de nuevo los persas autóctonos retoman el poder territorial, con Mitrídates, iniciando la dinastía de los Arsácidas.

Ya en nuestra era, hacia el 241, asumen el poder los Sasánidas, con Sapor I, hasta que, en el año 640 después de Cristo, el segundo califa Omar, invade el territorio iraní, anexionándolo a la "Umma" o comunidad del Islam, que más tarde se plegó a la linea chiíta iniciada tras la muerte del cuarto califa Alí, dentro del mundo islámico. Situación que, tras el derrocamiento del Sha, sigue siendo la actual de Irán.

A. ANTECEDENTES MAZDEISTAS

La antigua religión mazdeista, anterior a la reforma introducida por Zoroastro, en el siglo VI antes de Cristo, sólo nos es conocida a través de la misma reinterpretación zoroástrica que sobrevivió a la invasión islámica, incluso mil años después.

El primer historiador que permitió el acceso del mundo occidental a esas antiguas tradiciones persas fue el gran historiador francés del siglo XVIII, Anquetil Duperron[184], seguido, en el siglo XX, por el no menos importante especialista J. Duchesne-Guillemin[185].

184 **Zend-Avesta. Ouvrage de Zoroastre, traduit sur l'originel zend**, Paris, 1771 (3 vol.)
185 **Zoroastre. Essai critique avec une traduction commentée des Gathâs**, Paris, 1948; también **La religion de l'Iran Ancien**, Paris, P.U.F. 1962.

El Mazdeismo hunde sus raíces en la anterior tradición hindú védica, con un panteón politeista, presidido por el dios supremo Ahura Mazda, cuyo atributo "Ahura" es el "asura" védico ("poder benigno"). Los demás dioses inferiores a Mazda son los **Amesha Spentas** ("buenos Espíritus"). Junto a esos "poderes buenos", están los poderes malos o demoníacos, cuyo principal representante es **Anra Manyu** ("espíritu malo"). La oposición entre poderes buenos y poderes malos determinará la gran importancia que, en la antigua Persia, tenía la "magia", como medio de control de esos poderes, ya sea en formas de magia "blanca", para lograr beneficios, o de magia "negra" ("ciencia del mal") para hacer actos de brujería contra alguien.

El otro factor del Mazdeismo, común al hinduismo védico donde tiene sus raíces, es el culto sacrificial por el fuego, quemando siempre la planta sagrada aromática, **homa**, que obviamente equivale al **soma** del hinduismo.

En el centro de ese culto sacrificial está la divinidad mediadora **Mitra**, también védica, que tendrá una importancia especial más tarde, a partir del período helénico de los Lágidas, cuando se desarrollarán con mayor fuerza, en Grecia y en Roma, los "cultos mistéricos" de que hablaremos en el capítulo siguiente.

B. EL ZOROASTRISMO

El mazdeísmo sobrevivió a través de la reforma zoroástrica.

Y es todavía hoy una religión viva, si bien, desde la ocupación islámica de Persia, los llamados "parsis" (o creyentes zoroástricos) no llegan a 20.000 en total, repartidos en cuatro localidades: en ciertos barrios de Teherán, donde sumarían unos 10.000; en la región irania de Yazd, con unos 5.000 fieles, considerada el actual centro religioso principal de los "parsis", sobre todo la aldea de Sharifabad que constituye el bastión principal de la ortodoxia zoroástrica; y en Kermán, donde hay alrededor de 2.000 "parsis"[186]. Ya desde la ocupación musulmana, en el siglo VII, muchos "parsis" huyeron a la India, estableciéndose allí en la isla Diu y después en la costa este, en el reino de Sanjan, en cuyo territorio se encuentran las ciudades de Udwada y Bombay; ahí la comunidad zoroástrica, a pesar de las persecuciones sufridas en diversos períodos, ha ido incrementándose, sobre todo a partir del siglo XVII[187]. Este número pequeño de "parsis zoroástricos" existentes en el mundo no desmerece en nada la notable reforma religiosa de Zoroastro (o Zarathustra).

Poco sabemos directamente del personaje Zoroastro, publicitado, en occidente, particularmente por Nietzsche en su obra "Así habló Zarathustra".

186 Este total aproximado de 17.000 "parsis", que viven actualmente en Irán, corresponde a un censo realizado en 1963; para toda esta sección, cf. Bleeker-Widengreen **Historia Religionum**, II,"Zoroastrismo", pp. 214ss.

187 Según un censo de 1951, actualmente habría en la India unos 111.000 parsis, de los cuales 97.000 en Bombay y Gujerat, y 13.740 en el resto de la India; por su parte hay también unos 5.000 "parsis" en Pakistán.

Sin embargo, el texto iranio más antiguo, los **Gathâs**, permite afirmar su existencia, junto a su autoría del texto sagrado, en el siglo VI antes de Cristo, remontando, por lo mismo, al siglo "de oro" religioso, contemporáneo de Buda, de Confucio y Lao-tseu, así como de los grandes profetas del judaísmo (Jeremías, Ezequiel, II Isaías). Sin embargo, resulta extraño que, siendo también contemporáneo del emperador Ciro, quien en el año 539 conquistó Babilonia, Zoroastro no aparezca en ningún texto referido a esa época. Curiosamente tampoco dice nada de él ni de Ahura Mazda, dios único de la reforma zoroástrica, el historiador griego Heródoto, quien visitó Irán en el siglo quinto y escribió sobre las costumbres y la religión de los persas. Aunque ello podría explicarse por los propios intereses religiosos buscados por el historiador helénico, así como debido a la diferencia entre la religión "oficial" irania y la religiosidad popular que podían "observar" los visitantes circunstanciales del país, la cual no coincidía en buena parte con las pretensiones teológicas de la reforma zoroástrica.

Sea como sea, los textos sagrados conservados en los **Gathâs** permiten acceder al "reformador" religioso Zoroastro, quien presenta su doctrina como revelación recibida del único y supremo dios, Ahura Mazda, experiencia que hace de Zoroastro un personaje similar al Moisés del judaísmo, así como a Mahoma, de la tradición islámica, por su radical "reforma monoteísta", dejando de lado el episodio de la frustrada "reforma de Akén Atón", en el Antiguo Egipto.

He aquí, pues, los aspectos principales de esa revelación recibida por Zoroastro, tal como se desprende de los **Gathâs**:

1. Monoteísmo y dualismo

El aspecto más importante de la reforma zoroástrica consiste en la reducción de las antiguas divinidades, o **Amesha Spentas**, del politeísmo mazdeísta a "atributos" divinos del único Dios y Señor, **Ahura Madza**[188].

El mismo Ahura Mazda es denominado **Spenta Manyu** ("buen Espíritu"). Las antiguas divinidades del politeísmo mazdeísta, por debajo del dios supremo **Ahura Mazda**, eran siete: **Vahu Manah** (buen Espíritu), **Asha Vahista** (Justicia perfecta), **Kshattra Vairya** (Buen Reino), **Spenta Armeti** (Piedad Bienhechora), **Haurvatat** (la Salvación), **Ameretat** (la Inmortalidad), y finalmente **Sraosha** (la Obediencia).

En el zoroastrismo, estas divinidades o poderes divinos buenos del mazdeísmo, constituirán, con variantes, los atributos del mismo Ahura Mazda, de liberalidad (Armaiti), bondad (Vahu), providencia (Manah), de dominio (Xsatra), ordenador (Asa), dador de felicidad (Vairya) e inmortalidad (Ameretat).

En una evolución ulterior, surgió una interpretación aparentemente "dualista" del zoroastrismo, al distinguir, por debajo de Ahura Mazda, quien siempre es el

188 Puede verse en **Textos**, 8.1

único Dios y Señor, dos clases de espíritus nacidos de él: Spenta Manyu (buen Espíritu) y Anra Manyu (mal Espíritu), cada uno de ellos con sus propios atributos. Los atributos buenos, antes citados, corresponden al buen Espíritu, mientras que el mal Espíritu es mentiroso (Drukh), malicioso (Aka Manak), maléfico con artes de brujería (Taro Maiti).

El monoteísmo religioso de la reforma zoroástrica conlleva también la unicidad del **culto**, que determina la prohibición zoroástrica de los sacrificios cruentos de toros, así como la prohibición del ritual **mágico** y la persecución de los brujos o "magos", tan arraigados en la tradición irania antigua.

Sin embargo, ese monoteísmo "puritano", que se encuentra en los **Gathâs**, fue desbordado progresivamente por la "religiosidad popular" irania. El zoroastrismo popular derivó, pues, hacia un "dualismo" religioso, con el cual la gente explicaba mejor el problema del mal. Ahura Mazda (Ormuz) resulta ser, así, el principio divino "bueno" y fundamento de todo bien, a cuyas órdenes están los poderes buenos, o Yazad, que conducen las almas al cielo (Garo-Nemana); mientras que Anra Manyu (Ariman) es el principio divino del mal, con sus propios poderes subalternos, o Devas, que conducen las almas al abismo infernal (Douzak).

De esta manera, todo lo bueno de la naturaleza y de la historia proviene de Ahura Mazda, mientras que todo lo malo, tanto de la naturaleza como de la historia, proviene de Anra Manyu[189].

De ese dualismo persa derivarán los dualismos que, más tarde, sobre todo a través del persa Mani, influirán en la interpretación "maniquea" del cristianismo, particularmente por la influencia del pensamiento de San Agustín, formado en el maniqueísmo, antes de su conversión al cristianismo. Sin embargo, al final, se impondrá el Bien, con Ahura Mazda. Ese final "feliz" de la creación se expresa con la vuelta a la creación buena original, por medio del "protohombre" YIMA, a quien Ahura Madza encargó velar sobre los mundos del bien[190], donde rige su ley sagrada revelada a través del pájaro mítico Karshipta, y promulgada por el mediador Zoroastro y su hijo Urvatat-Naro[191].

Esa ley zoroástrica prohibe el uso de la "magia" y va contra los brujos y hechiceros que usan de las artes mágicas, consideradas como la "ciencia del mal", procedente de Anra Manyu y sus Daevas[192].

2. Culto y sacrificios

Así como el monoteísmo zoroástrico original no pudo impedir el "dualismo", que se insertó incluso en los textos sagrados zoroástricos, lo mismo ocurrió con la prohibición de los sacrificios cruentos. El antiguo culto a Mitra, con el sacrificio

189 Cf. **Textos**, n. 8, 2 y 8.3.
190 f. **Textos**, 8.4
191 Cf. **Textos**, 8.5
192 Cf. **Textos**, 8.6

del toro (taurobolio), siguió vigente en la religiosidad popular zoroástrica, buscando con ello asegurar la fertilidad, gracias a la mediación de Mitra, el dios de la fertilidad, heredado de la tradición védica anterior[193].

Pero lo más característico del culto zoroástrico es sin duda la mantención permanente del **fuego** sacrificial, con el cual se celebra el rito de la recitación de los **Gathâs**, así como la consagración del pan y el líquido sagrado, o **parahoma**.

El origen de ese fuego, que nunca debe extinguirse, remite al mítico **Apam Napat**, -equivalente persa del **Agni**, o "fuego sagrado", de los Vedas-, creatura divina que fue engendrada por **Anahita** (agua primordial). Ese fuego primordial formó al hombre imponiéndole la ofrenda permanente del fuego sacrificial, para asegurar así la descendencia, gracias a la constante purificación hecha por el fuego que consume toda impureza[194]. El mantenimiento fiel del fuego constituye una especie de "alianza" del hombre con la divinidad, Ahura Mazda, de quien depende en definitiva todo otro poder sagrado. Por eso en el zoroastrismo se dará una especial importancia a la institución del **Dastur** (en el zoroastrismo de la India y Pakistán), o del **Mobed** (en el zoroastrismo iraní), que es el sacerdocio encargado de cuidar el Fuego sagrado.

En el desarrollo ulterior de la religión zoroástrica se distinguirán tres categorías distintas de ese Fuego Sagrado: el **Atash Bahrams**, fuego principal obtenido a partir del rayo y mantenido en los santuarios principales. Su responsable cuidador es el **Gran Dastur**. En la actualidad sólo hay dos **Atash Bahrams** en todo Irán (uno en Yazd y otro en Teherán), mientras se mantienen ocho en la India (uno en Navsari, otro en Udwada, cuatro en Bombay y dos en Surat). Unicamente el **Dastur** puede acercarse al fuego sagrado, para mantenerlo ardiendo. Y los fieles pueden verlo únicamente a través de unas pequeñas ventanas especiales hechas en los muros del santuario.

Los otros dos grados inferiores del fuego sagrado son el **Atash-Adaran**, fuego mantenido en santuarios de menor importancia, y el **Dadgah**, que es el fuego doméstico, mantenido en su casa por los fieles de familias más acomodadas.

El servicio del fuego sagrado **(gash)** exige rituales especiales de lavado, purificación y consagración, tanto del cuerpo como de la ropa y los utensilios usados en el rito. El idioma empleado en el ritual es el antiguo **avéstico**, en el cual están escritos los textos sagrados del zoroastrismo, que veremos a continuación.

La recitación del **Gathâ-Avesta** constituye un rito central **(Vispered)** que puede durar más de cuatro horas, durante el cual se lee la totalidad de los 72 Yasnas que lo constituyen. Su recitación es un deber propio de los **Dastur**, junto a la consagración del pan que es consumido **(darun)**, así como la consagración del líquido **homa**, que es bebido ritualmente **(parahoma)**.

193 Cf. **Textos**, 8.7
194 Cf. **Textos**, 8.8

También se celebran ritos de "vigilia", denominados **Vendidad**, que duran toda la noche hasta el amanecer, recitándose todo el texto sagrado que lleva ese nombre. Como también se celebra el ritual funerario, que dura tres días, período en que se considera que el alma del difunto permanece en la tierra vinculado a su cuerpo, antes de ir a juntarse con los antepasados o "santos ya purificados " (los **fravachis**, considerados como los 33 guardianes o protectores de las tradiciones), después de pasar el juicio en el mítico "puente Chinvat", que conecta esta vida con la otra, la cual comienza a partir del cuarto día después de la muerte del difunto, en forma análoga a la perspectiva judía anterior y contemporánea a Jesús (cf. Jn 11, 39).

En ese contexto mismo de la actitud frente a la muerte, las cinco plegarias zoroástricas (Rapithwim Gah, Hawan Gah, Uzerin Gah, Aiwisruthren Gah y Ushadin Gah) correspondientes a las distintas horas del día, según la evolución solar, se hacen mirando hacia el occidente (lugar de los "muertos"). Si bien el **Rapithwim** corresponde también a la fiesta del fin de año e inicio de la nueva primavera, visualizada en los brotes de las ramas de los árboles. Esta celebración "pascual" remonta a la época aqueménida, contemporánea del mismo Zoroastro y, aunque está puesta en segundo lugar debido a la importancia de los rituales del sacrificio vinculado al Fuego sagrado, conserva, hasta nuestros días, su importancia en el interés de la celebración popular irania, de manera similar a las tradiciones de los "cultos mistéricos" de que hablaremos después (Cap. V).

3. Textos Sagrados

La revelación irania está reunida en los textos conocidos como el **AVESTA** (=libro). Los textos conservados constituyen probablemente una cuarta parte del total de la antigua escritura "avéstica", mayoritariamente perdida, de la cual tenemos noticia a través de los textos conservados. Se supone, pues, que el Avesta contenía 21 libros (Nasks), de los cuales sólo se conserva entero el último, denominado **Vendidad.** Los demás están conservados sólo en la forma de textos para uso cultual.

Los textos sagrados iranios principales son las cinco colecciones del AVESTA, tres de ellos escritos según la forma de comentario "Zend" y, por eso denominados el "Zend-Avesta", y otros dos escritos en dialecto "Pahlevi", y, así, se conocen como "Palhevi-Avesta".

3.1. Zend-Avesta:

a. **YASNA-Avesta** (o "Mazda-Yasna") es el libro de los sacrificios zoroástricos cuyo contenido son los 72 himnos (Yasnas), redactados en el idioma "avéstico", dedicados a Ahura Mazda. El núcleo fundamental de ese conjunto y el más antiguo lo constituyen los 25 **Gathâs** (escritos en lenguaje "gathico" o "avestán anti-

guo"), que van del Yasna 28 al 53, la mayor parte en verso, excepto los "siete en prosa" (Yasna 35-41). Sin embargo, de esos 25 **Gathâs**, hay 17 (del Yasna 28 al 34 y del 43 al 53) que constituyen el núcleo más original, cuya autoría podría remontar al mismo Zoroastro.

b. VISPERED, formado por cantos a diversos poderes sagrados, protectores de los diversos grupos humanos o de bienes de la naturaleza.

c. **VENDIDAD**, que contiene leyes de purificación y de protección mágica contra los Daevas y los poderes de "brujería", así como contra la contaminación producida por el contacto con "cadáveres". Está formado por 22 Fargad, o capítulos. El texto completo del Vendidad está resumido en una especie de "catecismo" conocido como el **Vendidad-Sade**, también en "zend", que es el más utilizado por los parsis, debido a la extensión excesiva del Vendidad completo.

3.2. Palhevi-Avesta

a. YASHTS, es una colección de 21 himnos de alabanza dedicados a 21 poderes sagrados, provenientes del antiguo panteón politeísta mazdeísta, previo a la reforma zoroástrica.

b. **SIROZ**, (="los 30 días"), es un calendario litúrgico que contiene plegarias a los demiurgos que presiden cada uno de los 30 días del mes. Tiene dos formas: "el gran Siroz" y el "pequeño Siroz".

Fuera de los cinco Avesta, existen diversos textos religiosos "parsis" que tienen especial valor sagrado, escritos en dialecto palhevi. Los principales son: el **Bundahish**, de 36 capítulos, que contienen aspectos cosmogónicos y de otra índole; el **Denkart**, que contiene 9 libros, de los cuales los dos primeros están perdidos; del resto, el 3, el 4 y el 5 son de temas apologéticos, el 6 es de moral, y los tres restantes, 7, 8 y 9 tratan temas de comentario exegético. Finalmente, hay el **Korda Avesta** ("pequeño Avesta") que constituye una especie de devocionario avéstico para uso popular.

CONCLUSIÓN

La venerable religión de los "parsis" constituye un ejemplo de la capacidad humana para plantearse las grandes preguntas suscitadas por la misma existencia, comenzando por la cuestión fundamental del bien y el mal.

En el mazdeísmo primero, el problema es enfrentado apelando a poderes sagrados múltiples, buenos y malos (Asuras y Daevas), que rigen el mundo de los hombres. Por eso era tan importante la magia, con sus especialistas en la aplicación de los rituales mágicos, "magos" y "brujos", con vistas a controlar o a utilizar esos poderes sagrados, en beneficio propio o para defenderse de los espíritus malos.

La reforma zoroástrica monoteísta no logró superar el dualismo, postulando dos principios divinos -Ahura Mazda (Ormuz) y Anra manyu (Ariman)- para explicar la radical diferencia entre bien y mal, como tampoco pudo evitar que siguieran practicándose, en la misma religión zoroástrica, los rituales mágicos; así como el recurso sacrificial a Mitra y el culto al fuego sagrado, enraizados ambos en el antiguo hinduismo védico. En ese sentido, hay un zoroastrismo "doctrinal", presente sobre todo en los antiguos textos **Ghatâs**, y uno "popular" que, haciendo su propia interpretación religiosa, busca acercar el zoroastrismo ortodoxo a las necesidades e inquietudes concretas de la gente en forma útil.

Y ambas perspectivas conviven de hecho en la "religiosidad zoroástrica" real que ha sobrevivido hasta nuestros días, aunque sus seguidores sean pocos, constituyendo, así, la más pequeña de las grandes religiones de la tierra.

V. LOS "CULTOS MISTÉRICOS"

En la historia de las religiones, se engloban bajo ese título de "cultos mistéricos" los fuertes movimientos religiosos cuyo esquema se centra en la búsqueda de inmortalidad, gracias a la iniciación ritual en el paso de muerte a vida de un determinado protagonista divino, cuyas peripecias son narradas por medio de mitos de estructura cruenta (muerte-resurrección) o incruenta (descenso al ínfero y ascenso a la Vida).

Las raíces míticas más antiguas de esos cultos mistéricos remontan al antiguo Egipto y , paralelamente, a la antigua Mesopotamia, tal como ya lo señalamos en el estudio de sus respectivas formas religiosas. Así, el prototipo primero del mito "cruento" es Osiris, muerto y despedazado por Seth, pero vuelto a la vida inmortal de Atón, gracias a la recomposición de la integridad de su cuerpo, realizada por su amante esposa Isis y su hijo Horus. De manera análoga, el primer prototipo del "misterio", en su forma "incruenta", es la diosa mesopotámica de la fertilidad Ishtar, que desciende a la "tierra sin retorno" (ínfero) para volver a ascender a la vida, llevando consigo a su amante Tammuz, quien toca la flauta de lapislázuli, símbolo de la renovación primaveral después de la muerte asociada a la esterilidad del invierno.

Como resultado de procesos históricos difíciles de precisar, estos dos mitos prototípicos tomaron formas propias en diversos lugares, sobre todo del Asia Menor (Tracia, Frigia), de donde llegaron a Grecia y, desde ahí, a Roma, extendiéndose a todo el imperio, a lo menos a partir del siglo II antes de la era cristiana y hasta el siglo IV después de Cristo[195].

Sin embargo, el siglo de oro del desarrollo de los "cultos mistéricos" se da, sobre todo, a partir del siglo VI antes de Cristo y en adelante.

En esa época, se celebraban en Grecia las grandes fiestas "mistéricas" conocidas como **Thesmoforias** y **Anthesterias**.

1. DEMÉTER-PERSÉFONE

Las **Thesmoforias** tenían como protagonista a la diosa Deméter y se celebraban en el santuario dedicado a esa gran diosa de la fertilidad, conocido como **Telesterion**, en la localidad de Eleusis. El mito de Deméter se encuentra ya narrado en uno de los himnos homéricos. Se trata de un mito "incruento", análogo al de la antigua Ishtar mesopotámica. Cuenta Homero que Perséfone, la hija de Deméter,

195 Para este tema, remito a los estudios clásicos de Fr. Cumont, **Les religions orientales dans le paganisme romain**, Paris, Librairie orientaliste, 1906; y Alvarez de Miranda, **Religiones mistéricas**, Madrid, Revista de Occidente, 1961; puede verse también en mi libro **Muerte y búsquedas de inmortalidad**, Santiago, Ed. Universidad Católica, 2002, el cap. VI, **Los "cultos mistéricos"**, pp. 71-153.

estaba en un campo recogiendo una flor de narciso, cuando fue raptada por Hades, quien la arrebató llevándosela al ínfero, mientras ella emitió un gran grito "y resonaban las cumbres de los montes y las profundidades del Ponto con su voz" (Homero)[196]. Entonces, la diosa Deméter, abandonando el Olimpo, dejó de dar fertilidad a la tierra para descender allí de incógnito, hasta llegar a un lugar donde trabajó como institutriz de un niño a quien quiso iniciar en el secreto de la inmortalidad. Pero su madre entró en el lugar donde Deméter iniciaba al pequeño, desencantando así el ritual. Fue entonces cuando Deméter se reveló como diosa y dio a la gente la oportunidad de construir ahí mismo un santuario (telesterion) donde pudieran celebrar ese mismo rito que ella había mostrado, de manera que quienes fueran "introducidos" en él, superarían la muerte y ascenderían a la nueva vida, tal como el mito narra que ocurrió finalmente con Perséfone (Coré), quien fue liberada del Hades, ascendiendo junto a Deméter a la Vida inmortal, con su hijo Brimos, nacido en el ínfero. Si bien el mito narra que Hades, antes de liberar a Perséfone le hizo comer, con engaño, un pedazo de granada, con lo cual retuvo vinculada al ínfero a Perséfone obligando a que periódicamente, ésta tuviera que retornar al Hades, para ser después liberada siempre de nuevo. Con ello se transpone al mito la experiencia del carácter cíclico de las estaciones de otoño-invierno y primavera-verano.

Ese mito constituía, pues, el núcleo de la celebración ritual, conocida como el "misterio" de Eleusis. El término **misterion** proviene precisamente de ese contexto histórico. Los aspirantes a ser "iniciados" en él, en la noche del 19 de septiembre (otoño europeo) en que las Thesmoforias llegaban a su punto culminante, en procesión nocturna, se trasladaban desde Atenas a Eleusis, situada a 22 kilómetros hacia el mediterráneo, con la cara "tapada" ("müstós", en griego). Una vez introducidos en el santuario ("telesterion") tomaban una "pózima" sagrada ("kikeon"), mezcla de droga sacada de un parásito del grano de cebada (cizaña) que había sido transportada procesionalmente en el cáliz especial para el efecto ("kratera"), y, bajo el efecto de su "euforia extática", al amanecer, se abría súbitamente una cortina que permitía entrar la luz exterior en la sala. Y entonces esos "müstoi" se sacaban la venda y "veían" al sacerdote que salía de un lugar oculto del templo, junto a una sacerdotisa que llevaba en sus brazos un bebé ("Brimos"), mientras gritaba: "La divina Brimo ha dado a luz a Brimos".

De esta manera, los "müstoi" (tapados) se convertían en "epoptai" (los que han visto). Pues bien, quienes habían tenido la oportunidad única de participar ritualmente en esa "visión", podían desde entonces vivir esperando la muerte con la tranquilidad de saber que "ascenderían" junto a Perséfone, y su nuevo hijo Brimos, a la vida inmortal de Deméter[197]. Confiado en esa esperanza, el mito homérico concluye con estas palabras:

196 Puede encontrarse el himno homérico en el libro de R. Gordon, Hofman y Rucck, **El camino a Eleusis**, México, Ed. Fondo de cultura Económica, 1992, pp. 95-120; (cf. **Textos** 9.1).

197 Los autores clásicos de las Tragedias giegas, particularmente Eurípides, participaron sin duda de esos cultos mistéricos. De hecho Eurípides tiene al menos dos de sus tragedias dedicadas a esa temática: **Las Bacantes y Heracles**. En esta última, se describe a Heracles confesando haber visto salir del Hades a Perséfone, con su hijo en brazos, donde él funda su esperanza del triunfo sobre la muerte para sí mismo también (cf. **Heracles**, n. 613).

"Dichoso entre los hombres terrestres el que los **ha visto**; pues el no iniciado en estos misterios, el que de ellos no participa, jamás gozará de igual suerte que aquel, cuando, después de la muerte, descienda a la oscuridad tenebrosa" (vv. 470-480).

2. Dionisos-Baco

Contemporáneamente, en Atenas, se celebraban las **Anthesterias**, que constituían el "culto mistérico cruento", cuyo protagonista era **Dionisos-Baco**, a quien Homero dedica también uno de sus himnos a los dioses[198]. El mito cruento de Dionisos es complejo y tremendo. Su núcleo está en el despedazamiento de ese personaje divino, presentado como un niño cornudo rodeado de serpientes, por las fauces de los Titanes, quienes hirvieron sus pedazos en una caldera, mientras un granado brotaba de la tierra donde había sido derramada su sangre; pero Rea (Cibeles) reconstruyó sus miembros y, así, volvió a la vida junto a Zeus, su padre , como en el mito cruento prototípico de Osiris, cuyo cuerpo destrozado es reconstituido por Isis. Luego vienen todas las peripecias de ese nuevo dios impulsando el culto dionisíaco por todas partes, sirviéndose del vino como medio orgiástico para su celebración, que, a diferencia de los ritos incruentos de Eleusis, aquí eran ritos frenéticos al aire libre, también nocturnos. Durante su transcurso, sobre todo las mujeres iniciadas en el culto (las "ménades"),fuera de sí, cometían toda clase de orgías macabras, tal como lo narra Eurípides en su Tragedia **Las Bacantes.**

La celebración dionisíaca tenía lugar, tanto en Atenas, como después en Roma, en una primera etapa ("Pequeñas dionisíacas") de diciembre (Rústicas) a febrero (Leneas), para culminar con las "Grandes Dionisíacas" en el plenilunio de la primavera europea, durante el mes de marzo. La culminación de ese culto dionisíaco consistía también, como en Eleusis, en la **visión** de la unión de la pareja mítica constituida por Dionisos (el sacerdote que lo representaba) y la esposa del rey ("Basillinna"), tal como lo cuenta el mismo Aristóteles en su tratado sobre **La constitución de Atenas**[199]. También Eurípides, en **Las Bacantes**, alude a esa **visión luminosa** cuando, después de hablar de las Ménades como "enfurecidas por el **divino fuego**", hace exclamar al Coro: "¡Ya **veo**!...¡Luz en las tinieblas!".

La celebración del culto mistérico de las **Anthesterias** en Roma,se conserva particularmente en los **Annales** escritos por el historiador romano del siglo segundo antes de Cristo, Tito Livio[200].

En Roma, el culto a Baco tuvo connotaciones también macabras, que chocaban con la religiosidad oficial del imperio funcional al "ordo" romano. Por eso, cuando llegaban los meses de fin de invierno e inicio de primavera, y comenzaban

198 Cf. **Textos**, 9.2
199 n..57,1; cf Ed. de Antonio Tovar, Obras Maestra, Barcelona, 1955, pp. 191-192.
200 Cf. **Textos** n. 9.3.

las fiestas populares de inmigrantes en la urbe romana, procedentes de países del Asia Menor y presididos por sacerdotes exóticos, los ciudadanos romanos sentían el temor de ver amenazadas sus costumbres tradicionales, particularmente por las "bacanales" nocturnas celebradas al aire libre y en cuevas periféricas de la ciudad, con mezcla de gente de ambos sexos, que llevaban en una mano antorchas encendidas, mientras, con la otra, sostenían el "tirso" engalanado con hiedra, gritando frenéticamente.

Asimismo, durante esas fiestas, gente muy joven era sometida a rituales de "iniciación", que incluían aspectos sexuales, como parte de los mismos ritos de magia homeopática de fertilidad. Ello determinó que, en el año 186, el Senado romano tomara cartas en el asunto y decidiera prohibir las fiestas Dionisíacas en Roma, así como en toda la provincia itálica[201]. Esa prohibición se mantuvo hasta la época de César, quien volvió a introducir el culto a Baco, ahora bajo la advocación de Liber Pater, sin los aspectos macabros y desvergonzados de las antiguas "bacanales". Los cultos báquicos volverían a retomarse, después de la interrupción de Constantino, con el emperador Juliano, llamado "el apóstata".

3. Orfeo

Junto al culto mistérico de Dionisos-Baco, se desarrollaron también otros cultos, particularmente el de Orfeo, cuyo mito se recubre con el de Dionisos, hasta el punto que los rituales "órficos" tenían más bien como protagonista mistérico a Dionisos.

El mito propio de Orfeo es incruento, de descenso-ascenso. Con su lira, descendió al Hades a recuperar a su amada Eurídice, quien había muerto por la mordedura de una serpiente, al intentar huir de Aristeo, que quería violarla. Orfeo encantó, con su música, a los poderes infernales, incluido el mismo Hades, quien le concedió la liberación de Eurídice a condición de que, durante su ascenso, Orfeo nunca mirara para atrás, hasta que Eurídice hubiera visto la luz exterior del día. Pero cuando ya Orfeo vio brillar esa luz, miró hacia atrás para asegurarse de que lo seguía Eurídice y eso determinó que ella quedara sepultada de nuevo en la tiniebla, sin poder ascender con él a nueva vida, señalando quizá con ello la imposibilidad del ascenso a la vida inmortal de los dioses, tal como está también expresado en la antigua Epopeya de Guilgamesh, al serle arrebatada por la serpiente la planta sagrada de la inmortalidad.

Pero, junto a este mito incruento, está también el mito cruento en que Orfeo es despedazado precisamente por las Ménades dionisíacas, manteniéndose intacta sólo su cabeza, que se conservó depositada en una cueva, convirtiéndose ahí su palabra en un oráculo más cotizado que el de Apolo en Delfos. Ello determinó que

201 Cf. **Textos**, n. 9.4

el dios Apolo se molestara, prohibiéndole profetizar. Y, desde entonces, la cabeza de Orfeo dejó de hablar.

La imagen mística del Orfeo cantor y profeta explica que surgieran grupos de seguidores místicos, formando las comunidades "órficas", que se caracterizaban por cierto nivel ético de comportamiento, si bien muchos de ellos mantenían rituales de tipo dionisíaco, consumiendo carne y sangre cruda de toro ("omofagia") como una especie de "banquete de comunión" con la divinidad (Dionisos), en la esperanza de tener así la garantía de la inmortalidad.

Junto a ello, al morir se los enterraba con amuletos pegados a su cuerpo ("órfica"), con frases "herméticas", que aseguraban al difunto poder encontrar el camino de acceso a la Vida en el Más Allá[202]. Algunos de esos textos aluden a creencias de "reencarnación" análogas a las que describe Platón al final del libro de **La República**[203]; si bien Platón denosta con ironía la pretensión de lograr la inmortalidad como resultado de los "rituales órficos"[204] y considera que ello se logra únicamente con el comportamiento ético, el cual constituye, según él, a los verdaderos fieles de Orfeo-Baco ("bacoi") [205].

4. Mitra

El último "culto mistérico" en sobrevivir al cristianismo, una vez éste hubo sido asumido como religión oficial del imperio por Teodosio, fue el culto a Mitra. Se trata de la celebración de un mito del tipo "cruento", si bien tiene una connotación particular, puesto que el protagonista divino, "Mitra", no es quien muere y resucita, sino que él es un "mediador" (**mesítes**) que sacrifica al toro sagrado y, gracias a ese sacrificio, vuelve la vida sobre la tierra[206].

El culto a Mitra, con el sacrificio del toro a él vinculado, era celebrado ya en el antiguo hinduismo védico, de donde pasó al mazdeísmo persa, resistiéndose ahí a ser suprimido por la reforma de Zoroastro. Ese culto llegó a Roma, procedente de Frigia, a fines del siglo primero de nuestra era, permaneciendo vivo hasta el siglo quinto. El mito frigio identificaba a Mitra como un personaje divino nacido de la bóveda celeste, simbolizada con una roca sólida, entre los juncos de un río y a la sombra de un árbol, llevando en su cabeza un gorro frigio y en sus manos un cuchillo para enfrentar a los poderes contrarios, y una antorcha encendida para disipar las tinieblas. De su nacimiento fueron sólo testigos unos pastores. El primer poder con el que se enfrentó fue el Sol, logrando hacerse con él y vencer así al

202 Cf. **Textos**, n. 9.5
203 Cf. **Textos**, n. 9.6
204 Cf. **Textos**, n. 9.7
205 Cf. **Textos**, n. 9.8
206 La referencia a Mitra como el "mesites" (mediador) había sido también usada por los "gnósticos" del siglo II y III, contra quienes argumenta Ireneo de Lion, en su obra apologética cristiana antignóstica "Adversus Haereses", cuando les imputa atribuir a Cristo el haber usado cosas provenientes del **Medietate** (mediador Mitra) (cf. **Adversus Haereses**, libro III, 2.2).

occidente (=lugar de los muertos), siendo asociado al carro solar luminoso que nace siempre por el oriente. El segundo poder al que se enfrentó es el toro, símbolo primigenio de la fecundidad. Una vez que Mitra lo hubo dominado, lo cargó sobre sus hombros llevándolo penosamente hasta una cueva. Ese esfuerzo penoso constituye el **transitus**, o la "pasión" de Mitra, a la que se asociaban todos los sufrimientos humanos. Pero el toro se escapó de la cueva, y entonces Mitra tuvo que salir a buscarlo, acompañado de su perro fiel, hasta dominarlo nuevamente, después de una "corrida" que culminó con su sacrificio cruento, clavándole el cuchillo en el cuello. De su cuerpo emergieron toda clase de plantas silvestres, de su cola granos de trigo y su sangre se convirtió en el vino utilizado en la celebración mistérica de los "mitraicums", a pesar de que una serpiente lamía su sangre, un cuervo estaba al acecho y un escorpión (cuya constelación coincide con el occidente donde se pone el sol) pinzaba sus genitales para intentar impedir, en vano, su fecundidad, puesto que el toro ascendió al cielo y su simiente, protegida por la luna y por el perro fiel de Mitra, produjo todo tipo de animales y de frutos.

Después de esto, Mitra ascendió también al cielo, como **Sol Invictus**, cuyo zénit precisamente coincide con la constelación de Tauro. Y, retomando un antiguo tema escatológico persa, al final de los tiempos un nuevo toro sagrado aparecerá sobre la tierra; Mitra descenderá entonces nuevamente del cielo, como "mediador", para sacrificarlo y, mezclando su sangre con vino, la dará a beber a los hombres, en un banquete ritual, concediéndoles de esta manera la inmortalidad.

Mitra será así el "conductor" o "psicopompo divino" de las almas[207] hacia su morada definitiva en los **Campos Elíseos** situados más allá de los planetas y de las estrellas fijas[208].

Su culto fue especialmente practicado por los soldados, que veían en Mitra el prototipo del héroe y, a la vez, ese culto, celebrado en los "mitraicums", les daba fuerza para enfrentar el peligro de muerte en las batallas, con la esperanza de la inmortalidad asociada a él. La "iniciación" al culto de Mitra, por la cual el fiel se identificaba con Mitra, asociado también a Baco, como Liber **Pater**, suponía un proceso ascendente de siete grados, pasando por el "cuervo" (corax), el "oculto" (cryphius, ¿escorpión?), el "soldado", el "león", el "persa", el "correo del sol", hasta llegar a la identificación con Mitra como "padre" (el Liber Pater, o Baco), tal como

207 El tema del "psicopompo" o conductor de las almas de los difuntos hacia su morada eterna, estará también presente en los ritos del funeral cristiano, donde se invoca a los ángeles para que reciban el alma del difunto y la conduzcan al Paraíso: "Que los ángeles te conduzcan al Paraíso", o también, "Ordena a tus ángeles que tomen a esta alma en sus brazos y la conduzcan hasta el seno de Abrahán, tu amigo, y que more allí hasta la resurrección, el último día del gran juicio" (cf. J. Ntedika, **L'évocation de l'au-delà dans la prière pour les morts. Etude de patristique et de liturgie latines, IV-VIII**, Louvain, Ed. Nauwelaerts, 1971, pp. 143-144).

208 Las versiones del Antiguo Egipto ubicaban ese lugar de los muertos, o Campos Elíseos, bajo tierra; en cambio, la tradición astral mesopotámica los ubicaba en el ámbito de las estrellas fijas o también en la luna (cf. Franz Cumont, **Les religions orientales, dans le paganisme romain**, Paris, Ed. Librairie Orientaliste, 1906, nota 92, p. 266).

consta en la crítica que hace San Jerónimo en una carta, de apologética cristiana, contra el culto a Mitra[209].

Con el grado de "soldado" comenzaba propiamente la **iniciación** mitraica, consistente en una serie de pruebas en carreras y combates simbólicos, finalizando los cuales el así "iniciado" recibía una especie de bautismo y una marca de cauterización en la frente, que lo señalaba como consagrado a Mitra. Asimismo, con el grado de "león", también llamado de los "participantes", podían comenzar su participación en el banquete ritual. Al culminar el séptimo grado, el iniciado perfecto recibía una corona de laurel, como símbolo de resurrección[210].

Vinculado a ese mismo culto de Mitra, aunque más tarde se celebrará vinculado al culto a Cibeles, y con raíces en el antiguo culto védico hindú, tenían lugar los llamados **taurobolios**, que eran rituales cruentos de purificación, consistentes en derramar la sangre de un toro degollado sobre el cuerpo del iniciado, quien se ubicaba en un foso **(spelunca)** debajo de una plataforma de madera sobre la cual se sacrificaba el toro, cuya sangre se filtraba a través de hoyos, cayendo sobre el fiel, como ritual de iniciación. Y quien había participado así en el **taurobolio** consideraba que participaría también del retorno a la vida del toro de Mitra, después de la muerte, para ser ya, desde entonces, **in aeternum renatus** (renacido para siempre)[211].

CONCLUSIÓN

Dentro del contexto histórico de las búsquedas "mistéricas" de solución al problema angustiante de la muerte, el Mitraísmo fue, sin duda, el "culto mistérico" que compitió con mayor persistencia con el "misterio cristiano", procedente de la provincia palestina del Imperio, desde la segunda mitad del siglo primero de nuestra era y que, al comienzo, había sido brutalmente perseguido por Nerón y hasta Diocleciano. Sin embargo, Constantino, después de la batalla del Puente Milvio (313) decidió terminar la persecución, emitiendo el decreto de "tolerancia religiosa" que, después, Teodosio transformó, con la imposición del "misterio cristiano" como el culto oficial y único del Imperio[212], siendo entonces perseguidos los cultos de Mitra. Y hubo Padres de la Iglesia cristiana que presionaron incluso al emperador para que eliminara por la fuerza ese culto[213].

209 Cf. **Textos**, n. 9.9.
210 Cf. **Textos**, n. 9.10
211 Cf. **Textos**, n. 9.11
212 De ello se queja, en el año 384, el Prefecto de Roma Quinto Aurelio Símaco, pronunciando, ante el Senado y en presencia del mismo emperador Teodosio, un valiente discurso en el que, frente al edicto de Teodosio con que se prohibe el ejercicio de toda otra religión que no sea la cristiana, aboga a favor de un mayor pluralismo y tolerancia religiosa: "Contemplamos los mismos astros, el cielo nos es común, nos envuelve el mismo mundo, ¿qué interesa, pues, la manera como uno busque la verdad? No puede ser que se llegue por un solo camino a un misterio tan grande" (en **Relationes**, III, 10).
213 Cf. **Textos**, n. 9,12; y también cf. n. 9.9.

Sin embargo, el "misterio cristiano" tenía una particular originalidad que le permitiría imponerse por su propia fuerza innata, sin necesidad del ulterior apoyo imperial, siendo capaz de resistir la persecución durante tres siglos, hasta que Constantino y, sobre todo después Teodosio, decidió congraciarse con él. De esa originalidad hablaremos, en el capítulo VI/B, al estudiar el Cristianismo.

VI. RELIGIONES SEMITAS

Bajo el título de "Religiones Semitas", voy a estudiar los aspectos más fundamentales de las tres tradiciones bíblicas que tienen como ancestro al mismo patriarca Abrahán, cuya ubicación histórica puede remontar a principios del segundo milenio antes de Cristo, al sur de Mesopotamia, en el corazón de la antigua Caldea. De ahí que se denominen también religiones "abrahámicas". En el orden de aparición histórica, son: **Judaísmo, Cristianismo** e **Islam.**

A partir de la raíz bíblica del judaísmo, su desarrollo ha alimentado la fe de buena parte de la humanidad, desde el Oriente Medio (Judaísmo) hasta Europa y América (Cristianismo), y grandes sectores del Africa, así como numerosos territorios asiáticos (Islam).

A. JUDAÍSMO

1. Judaísmo bíblico

El término "judío" proviene directamente del nombre del patriarca Judá, el cuarto de los doce hijos de Jacob, según el relato bíblico (cf. Gn 29,35). Y ese nombre del mismo patriarca dará pie al que Josué le asignó a esa tribu, una vez que los israelitas hubieron penetrado en la "tierra prometida" (cf. Js cap. 15). Sin embargo, el significado etimológico primero de la palabra "judá" proviene de la raíz "**jah-judí**", cuyo significado es: **el que conoce a Jahvé**, tal como se indica en el mismo texto de Gn 29,35. Ese **conocimiento** de Dios como el único Dios o Señor (Adonai) constituye, pues, el núcleo más originario del judaísmo, que toma su forma más propia y clásica en el famoso **credo judío**, conocido como "Shema Israel", recogido en la cláusula del texto deuteronomista:

> "Escucha Israel (Shema Israel), el Señor es nuestro Dios, el Señor es Uno. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. Guarda en tu corazón estas palabras que hoy te digo. Incúlcalas a tus hijos y háblales de ellas estando en casa o yendo de viaje, acostado o levantado; átalas a tu mano como signo, ponlas en tu frente como señal; escríbelas en las jambas de tu casa y en tus puertas" (Dt 6,4-9)[214].

Este es, pues, el **reconocimiento** o **confesión** que constituye al judío en su originalidad propia.

214 La monolatría del pueblo de Israel es consagrada con la Alianza sinaítica, si bien esa monolatría no se identifica con el monoteísmo absoluto, puesto que los israelitas consideran que hay otros dioses en otros pueblos, si bien ellos únicamente reconocerán como Dios propio a Jahvé. Esa unicidad del Dios de Israel puede tener raíces históricas en el contexto propio del intento de reforma de Aken Atón, en Egipto, en un período (hacia el siglo XIV antes de Cristo) más o menos coincidente con el período del Exodo al que remite la tradición bíblica. Incluso se ha establecido relación literaria entre el famoso **Himno a Aton** (cf. Nota 66) y el Salmo bíblico 104 (cf., por ejemplo, Pritchard, **ANET**, versión castellana Ed. Garriga, Barcelona, 1966, pp. 271ss).

Por otro lado, en el vocablo mismo "judío" **(jah-judí)**, está presente la raíz del Nombre divino **Jah (=Jahvé)**. De ahí que lo más profundamente constitutivo del judaísmo sea el "confesar, o santificar, el Nombre de Jahvé".

Lo cual implica no usarlo ni pronunciarlo nunca en vano: "No tomarás en vano el Nombre del Señor, porque el Señor no deja sin castigo al que toma su Nombre en vano" (cf Ex 20,7). La conciencia de esa prohibición explica que los judíos nunca pronuncien el tetragrama sagrado (JHVH) y que, en su lugar, digan ADONAI (Señor)[215], atributo que constituye el título exclusivo de Dios, o bien simplemente "el NOMBRE, bendito sea" o, aún, "el que está en el cielo".

Ese Nombre sagrado, inefable por lo mismo que Dios es inefable, se identifica también con el verbo **SER**; pero no en abstracto (el Ser por antonomasia), sino en su realidad "personal" transcendente y, a la vez, presente en toda la historia del pueblo: "Yo soy y estaré ahí". Ese es el significado que tiene la revelación de las teofanías a los patriarcas. Ya Abrahán levantó un altar a Dios en Betel, y "confesó su Nombre" (Gn 12,8). Ese Dios cuya presencia siempre lo acompañaría a él en sus descendientes: "Yo estaré contigo" (Gn 15,1; 26,3,24,28; 28,15; 32,30). Pero conscientes de esa presencia constante, tanto Abrahán como el pueblo salido de sus entrañas deberían siempre andar con **rectitud** (cf. 17, 1); de acuerdo al significado central de la "alianza" entre Dios y el pueblo de Abrahán, en el que deberán cumplirse así las "promesas hechas a los padres" (a Abrahán, Isaac y Jacob).

Y como signo de pertenencia a ese pueblo y a su alianza sagrada, la tradición bíblica sitúa el rito ancestral de la **circuncisión** (cf. Gn 17,9-14).

La revelación del tetragrama sagrado, JHVH, se recoge particularmente en la teofanía experimentada por Moisés, según el famoso relato de la "zarza ardiendo" (Ex 3,14). Ante la petición de Moisés de conocer el Nombre sagrado de Dios, para así poder utilizarlo mágicamente, Dios no le da su Nombre, (como tampoco se lo había dado a Jacob cuando éste se lo pidió, Gn 32,30), sino que lo llama a confiar: "Yo estoy y estaré ahí" siempre con vosotros[216]. Y la teofanía concluye afirmando:

215 El hebreo tiene sólo consonantes gráficas, sin vocales. Ello hace más difícil, para gente no judía, la lectura de la Biblia en el hebreo original; de ahí que, para facilitar la lectura bíblica a personas "gentiles" interesadas por el acceso al texto sagrado en su idioma original, un grupo de judíos alejandrinos, de mediados del siglo sexto después de Cristo, conocidos como los "masoretas", inventaron los signos gráficos de las vocales, consistentes en puntos y rayas colocados encima o debajo de las consonantes respectivas, vocalizando de esta manera toda la Biblia hebrea. Por eso las biblias hebreas vocalizadas, conocidas como "masoréticas", son muy tardías. Pues bien, esos masoretas, al vocalizar el tetragrama sagrado JHVH, debido a que no lo pronunciaban nunca, sino que, en su lugar, decían ADONAI, le colocaron las mismas vocales correspondientes al término ADONAI (a,o,a), indicando con ello que no debía pronunciarse el tetragrama (JHVH), sino el atributo substitutivo ADONAI, con cuyas vocales, por eso mismo, se había puntuado el tetragrama inefable. Ello determinó que, en una lectura no informada del texto hebreo masorético, el vocablo resultante fuera JEHOVÁ, palabra errónea que deriva de la conjunción de las consonantes JHVH y las vocales correspondientes a ADONAI. Pero nunca un judío ha leído esa palabra como "Jehová", término que resulta accidentalmente del mestizaje inadvertido entre las consonantes de JHVH y las vocales de ADONAI; pero tal conjunción quiere propiamente decir: "léase Adonai", puesto que el tetragrama JHVH nunca debe pronunciarse.

216 Es la expresión del verbo hebreo HVH, con el pronombre de primera persona J (iod), que puede traducirse indistintamente en presente o en futuro: "Yo estoy, (he estado) y estaré, ahí" (=JHVH).

"Este es mi Nombre para siempre; así me reconocerán de generación en generación" (Ex 33, 15). Pero Moisés y Aarón, ante el peligro de sucumbir en el desierto por la falta de agua, sin que pudieran así cumplirse ya las promesas hechas por Dios a los Padres, dudaron de que Dios estuviera presente en medio de ellos y de que pudiesen así salir del callejón sin salida y "no confesaron el Nombre de Dios": "¿Está el Señor en medio de nosotros o no?" (Ex 17,7), y "¿Seremos o no capaces de sacar agua de esta roca?" (Nm 20,10). "Por ello ya que no han confiado en mí y por no haber reconocido mi santidad en presencia de los israelitas, no serán ustedes quienes introduzcan a este pueblo en la tierra que yo les doy" (Nm 20, 13). Lo mismo ocurrió con el pueblo israelita en el desierto, al dudar de la presencia salvífica de Dios (Nm 14, 1-4). Fueron Josué y Caleb quienes, frente a ello, "confesaron el Nombre" del Señor: "Con nosotros está el Señor; no los temáis" (Nm 14, 9). Por eso será Josué quien desde ahora conducirá al pueblo hacia la tierra prometida, substituyendo a Moisés en el liderazgo.

El contenido fundamental de esa "presencia" de Dios, expresada con el tetragrama inefable, se manifiesta en la otra teofanía experimentada por Moisés en el Sinaí, que se inicia también con la irrupción, por dos veces, del Nombre sagrado: ¡JHVH, JHVH!, dando a continuación el contenido significado por ese Nombre. Ese Dios que está y estará siempre presente en medio del pueblo: "es un Dios **entrañable** (Rahum) y **gratuito en su compasión** (Hannun), **muy paciente** (Erej Apaim), **lleno de misericordia** (Rab Hesed) y **fiel** (Emet/Amen)" (Ex. 34, 6-7).

Pues bien, dado que su Dios es **amor gratuito**[217], por eso irrumpió en la vida de los Padres para hacerles las "promesas" y puesto que es **fiel** cumplirá lo prometido, "acordándose de su **misericordia** a Abrahán y a su descendencia para siempre" (cf. Lc 1, 54-55), sin arrepentirse nunca de aquella decisión gratuita. Tal como lo expresará más tarde el judío-cristiano Pablo de Tarso: "Aunque nosotros seamos infieles, El permanece **fiel**, porque no puede negarse a sí mismo" (2 Tm 2,13). **Misericordia y fidelidad** serán, así, los dos atributos fundamentales de la realidad divina experimentada por el judío, tal como lo cantan constantemente los salmos bíblicos, iuxtaponiendo esos dos atributos: Dios es "misericordia y fidelidad" (cf. Ps 25, 10; 37,6; 40,11; 57,4; 85,11; 88,12; 108,5; 117,2; 138,2 y 8).

Y ¿en qué consisten, para el pueblo judío, las "promesas" hechas por Dios a los Padres, a Abrahán, Isaac y Jacob? Son tres las promesas, relacionadas entre sí. En primer lugar está la **tierra** prometida. Se trata de una "tierra" fundada en la decisión gratuita de Dios, lo cual se destaca al señalar que no es la tierra donde vivía Abrahán, sino de una tierra donde el patriarca llegará como extranjero (cf. Gn 12,4ss) y a quien Dios garantiza que será poseída por su descendencia:

217 El término **Hen** o **Hannun** es siempre traducido por la versión griega judía conocida como los LXX, por la palabra Jaris, que equivale al vocablo helénico **Agape** (=amor gratuito), el cual se contrapone al **Eros** (=amor egocéntrico).

"A tu descendencia le daré esta tierra" (Gn 12,7). Lo cual implica una segunda promesa: que Abrahán tendrá **descendencia**. También aquí, para destacar el carácter gratuito de esta promesa, fundada sólo en lo que Dios es (amor gratuito), la tradición del Génesis señala que Sara y Abrahán eran viejos y estériles, de ahí que, en esa situación, pensar en poder engendrar un hijo era, realmente, "para la risa" (Gn 18, 11-15)[218]. Pero aun así, nació **Isaac** y será a través de este hijo, cuyo nacimiento resultaba imposible según cualquier perspectiva humana, que Abrahán, por medio de su **descendencia**, podrá "poseer la tierra prometida". La importancia de esa descendencia marcará un hilo conductor bíblico importante, como una historia en que el "suspense" sobre la continuidad o la amenaza del fin de la descendencia de Abrahán, será mantenida constantemente.Ello explica el género literario de la "esterilidad" sistemática de las mujeres, cuyos hijos resultarán fundamentales para la posesión de la tierra prometida. Así, las mujeres de los tres primeros patriarcas son estériles -Sara, Rebeca y Raquel-, como también lo serán muchas otras mujeres más tarde (la madre de Gedeón, de Sansón, de Samuel...). Como una forma genial de expresar que es Dios quien cumplirá lo que prometió "gratuitamente", mostrando que "está ahí" (JHVH) siempre con su pueblo.

Un punto de referencia fundamental para los judíos lo constituye la tradición de la estancia en Egipto, al final de la época patriarcal, según la tradición de la historia de José, con la que se concluye el libro del Génesis. Jacob se instaló en Egipto, junto a sus hijos. Pero he aquí que "subió al trono de Egipto un nuevo rey, que no había conocido a José, y dijo a su pueblo: Mirad, el pueblo israelita se ha hecho más numeroso y potente que nosotros...; por eso arrojad al río a todos los niños (hebreos) que nazcan" (Gn 1, 9 y 22). Con ese decreto faraónico se vio amenazada en su raíz misma la posibilidad del cumplimiento de la "promesa" de Dios a los Padres, puesto que extinguiéndose los descendientes de Abrahán, no podría ya cumplirse la promesa que Dios le hiciera a Abrahán de poseer la tierra en su descendencia.

Es ahí donde se ubica la importancia central que tiene para el judaísmo la tradición del **Pesah** (pascua), cuya institución es narrada en el mismo libro del Exodo: "Este mes será para vosotros el más importante de todos, será el primero del año" (Ex 12,2). Así, pues, frente al decreto faraónico que amenaza con la extinción a la descendencia de Abrahán, Dios ordena a Moisés que haga que los israelitas coloquen en sus puertas la marca hecha con la sangre de un cordero sacrificado para comerlo:

> "Untarán con la sangre las jambas y el dintel de la puerta de la casa en que vayan a comerlo... Y lo comeréis con la cintura ceñida, los pies calzados, bastón en mano y a toda prisa, porque es la **pascua del Señor**. Esa noche Yo **pasaré (=pesah**, o **pascua)** por el país de Egipto y mataré a todos sus primogénitos...La sangre servirá de señal en las casas donde estéis; al ver yo la sangre, **pasaré de largo** (o **saltaré)**...Este día será memorable para vosotros y lo celebraréis como fiesta del Señor, institución perpetua para todas las generaciones" (Ex 12, 7-14).

218 En los cinco versículos el texto juega con el nombre mismo **Yishaq**-El, que significa "Dios **se ríe**, o **hace reir**".

El término para indicar ese "paso" o "salto" (pesah) vuelve después a ser utilizado al narrar el "paso" del mar rojo, por la mediación de Moisés: "Levanta tu cayado, extiende la mano sobre el mar y se partirá en dos para que los israelitas **pasen** a través del mar..." (Ex 14, 16), lo cual permite a los descendientes de Abrahán "pasar" de la esclavitud de Egipto a la libertad en la nueva tierra que les había sido prometida. Se trata así de la gesta fundamental liberadora en la tradición judía. Por lo mismo, su celebración ritual constituye también desde siempre la fiesta principal de los judíos.

Las tradiciones del desierto, durante cuarenta años, recordado hasta hoy día en la fiesta de los "tabernáculos" (Sukkoth), constituyen el prototipo de la "tentación" bíblica. Puesto que, al sentirse amenazados en su supervivencia, "desconfiaron" de que Dios siguiera con ellos. Y así cayeron en la tentación de "blasfemar" o "no reconocer" que JHVH, tal como indica su Nombre, estuviera presente en medio de su pueblo, afectando así lo más profundo del ser judío mismo (**"jah-judí = el que conoce a Jahvé**). Ya vimos cómo, según los relatos del Exodo y de Números, esa falta de fe le costó incluso la vida a Moisés y a Aarón.

La experiencia religiosa judía sobre un dios transcendente y "celoso" determinó también que su penetración en la tierra de los cananeos fuera tan brutal, sometiendo a "anatema" a todas las ciudades conquistadas, para evitar toda contaminación "religiosa" con los dioses de esos pueblos (cf. Js cc. 7ss) e incluso con toda realidad "profana". Así, cuando David fue al campamento filisteo para trasladar el Arca de la Alianza, "que lleva el Nombre del Dios todopoderoso, el que se sienta sobre los querubines, y pusieron el Arca sobre un carro nuevo...Al llegar a la era de Nacón, Uzá sujetó el arca de Dios con la mano, porque los bueyes la hacían tambalearse; entonces el Señor se encolerizó contra Uzá y allí mismo lo hirió muriendo por su atrevimiento, junto al Arca del Señor...David tuvo miedo del Señor aquel día..." (2S 6, 2ss). El acento en ese "temor sagrado" desarrolló, en cierta espiritualidad judía posterior, una concepción de lo divino como lo "sagrado lejano" e innombrable, inaccesible directamente para el profano, quien sólo puede comunicarse con la divinidad a través de mediaciones celestiales (ángeles) o humanas (profetas y sacerdotes).Tal perspectiva dio pie a las corrientes "puritanas" dentro del judaísmo, que marcarán particularmente determinados movimientos esenios y fariseos posteriores.

Con el Reinado de David, pareció que Dios finalmente había cumplido su promesa de la tierra. Y una vez instalados en la "tierra prometida", vino la instauración de la monarquía davídica. Las antiguas doce tribus, formadas a partir de los doce hijos de Jacob, o Israel, que constituían la "descendencia" prometida a Abrahán, se transformaron en el Reino de Israel. El prestigio que adquirirá David, a lo largo de toda la historia del pueblo de Israel, determinó el surgimiento del **mesianismo** como una categoría también fundamental del judaísmo. En efecto, el pueblo descendiente de Abrahán y de los otros patriarcas, es el medio para que

Dios cumpla la promesa de la tierra, hecha a Abrahán. Pero de ese pueblo descendiente de los padres, hay un "descendiente" particularmente importante, que es el "descendiente mesiánico". El término "mesías" significa "ungido", debido a que al rey se lo consagraba como tal "ungiéndolo con aceite", como símbolo ritual de la penetración en él del Espíritu de Dios (cf 1S, 16, 13), que le permitiría guiar al pueblo hacia el cumplimiento de sus promesas y a que éste cumpliera, por su parte, las cláusulas de la Alianza.

Esa **Alianza** constituye, pues, la tercera y la más esencial de las tres promesas hechas por Dios a los Padres. Dios se había comprometido a ser el "Dios de Abrahán y de su descendencia para siempre". La razón por la que Dios irrumpió en la vida de Abrahán para prometerle una tierra a través de su descendencia era que quería ser **su Dios** y que Abrahán y el pueblo salido de él fuera **su pueblo**. Esta relación mutua entre Dios y el pueblo de Abrahán se expresa con términos propios de la pareja conyugal. Tanto es así que el vocablo más propio para decirla es "**Yadah**", cuyo significado es, a la vez, "conocer" y "hacer el amor". Las expresiones frecuentes de la Biblia en que Dios dice: "Yo te conoceré y tu me conocerás", constituyen así verdaderas "declaraciones" de amor conyugal, para indicar la profundidad íntima de la Alianza entre Dios y el pueblo. Incluso esa misma raíz del término "Yadah" es la que corresponde al vocablo Ju-dío (=el que **conoce** a Jahvé). De ahí que, en la tradición bíblica judía tenga tanta importancia el libro del Cantar de los Cantares ("Shir ha Shirim"), donde la Alianza entre Dios y el pueblo es vista en la relación amorosa entre los dos novios amantes. La misma perspectiva amorosa se expresa con la categoría bíblica del Dios que se pone "celoso" (cf Js 24, 19) cuando su pueblo se le va, adúlteramente, tras otros dioses.

Dentro de ese contexto de Alianza de mutua pertenencia y fidelidad "conyugal" entre Dios y su pueblo, tiene su lugar propio, en el judaísmo, la institución central de la **Torah**. En ese código están las cláusulas de la Alianza. En la tradición del Exodo se da como razón de la liberación de los israelitas de la opresión egipcia, el ir a sellar esa Alianza: "Así dice el Señor, Dios de Israel: Deja marchar a mi pueblo para que celebre en el desierto (Sinaí) una fiesta en mi honor" (Ex 5,1).

Es de acuerdo con ello que, en el Sinaí, Moisés recibe la Torah para que el pueblo descendiente de Abrahán cumpla las cláusulas de la Alianza[219]. Pero esa tradición legal es recreada y reinterpretada por la codificación de la Torah judía, cuyo texto más antiguo se encuentra en las famosas "diez palabras" (Ex 34,28; Dt 4,13), que la Biblia desarrolla en dos recensiones complemetarias, la **sacerdotal** (cf Ex 20, 1-21) y la **deuteronomista** (cf. Dt 5, 6-21).

La estructura de ese decálogo, que es el núcleo principal de la Torah, tiene dos partes. En la primera (Ex 20, 1-11 y Dt 5, 6-15) se plantea el fundamento

219 Un código similar había sido también recibido por el rey amorreo Hammurabi de parte del dios sol Shemesh, tal como puede verse en la famosa Estela de Hammurabi conservada en el museo del Louvre, en París (cf.nota 80).

transcendente, o religioso, de la ética. De esta manera todas las cláusulas de comportamiento se expresarán como "hacer la voluntad de Jahvé". Una voluntad que no es arbitraria, sino que constituye la expresión humana de los valores "eternos", coincidentes con lo que Dios mismo es. Hacer el bien equivale, pues, a comportarse de acuerdo a lo que constituye la naturaleza misma de Dios. Un gran filósofo judío actual, Martin Buber, lo expresa de esta manera: "Para el judío, la ética no es el corolario, la consecuencia, de la visión de Dios; es su visión misma. Dios es misericordioso, significa: sed misericordiosos como lo es El. Por eso, en el judaísmo, los atributos de Dios no están dados en indicativo, sino en imperativo... **Conocer** a Dios es saber **qué debo hacer**"[220].

Y dado que Dios **es Amor gratuito** o **misericordia** (Ex 34, 6-7), "conoce a Dios" y, por lo mismo, es buen "judío" quien **practica misericordia**.

De ahí que, en el judaísmo originario, el prototipo del "justo" sea el **hasid** (misericordioso), puesto que Dios es **hesed** (misericordia) (cf. Os 6,6; Lc 6,36).

Una vez que la monarquía davídica aglutinó las antiguas doce tribus en un solo Reino, se inició también el trabajo de recoger las tradiciones esparcidas en los diversos sectores del nuevo Reino, que permitirían dar la identidad propia a este pueblo, ahora Reino, surgido de los Padres comunes, Abrahán, Isaac y Jacob. De esta manera, a fines del Reinado de David se pusieron por escrito las tradiciones antiguas conocidas como la redacción "jahvista"; luego, en la época de Salomón, según parece, se siguió ese trabajo, añadiéndose a la redacción "jahvista" (así denominada por invocar a Dios como JHVH) nuevas compilaciones redaccionales conocidas como "eloista" (por nombrar a Dios como "El"). Ambas tradiciones, jahvista y eloista, constituyen la primera Escritura de Israel. A ella se añadirá después, en el contexto histórico del exilio babilónico, una "segunda Escritura" (deutero-nomos), cuyo núcleo más primitivo es el código deuteronomista de la Alianza, que constituye la parte más antigua del actual libro del Deuteronomio (cc. 4,44-28,68) y que irá completándose, durante el exilio (587-539), hasta formar el resto de la escritura deuteronomista (Dt, Js, Jcs, 1 y 2 S, 1 y 2 R).

Con el reinado de David, el mesías (=ungido, cf.1S 16, 13), las promesas que habían sido hechas a Abrahán parecieron cumplirse de manera notable y definitiva: la tierra era poseída en su totalidad, desde Dan, al norte, en la frontera del Líbano, hasta Bersheba, colindante con los desiertos del sur; la descendencia era ya un gran pueblo, con las antiguas doce tribus aglutinadas en una gran nación, Israel, presidida por el "descendiente mesiánico", el "ungido" rey David; finalmente, la Alianza entre Dios y el pueblo estaba sellada de forma solemne con la entronización del "arca de la Alianza" en lo más sagrado del nuevo Templo de Jerusalén,

220 Citado por Baruk Garzon en **El judaisme**, en **Les institucions fonamentals de les grans religions**, Barcelona, Cruïlla, 1991, p. 18. Para un análisis de todo el proceso histórico del antiguo pueblo de Israel, recomiendo, entre otros posibles, y a parte de los mismos textos bíblicos de tipo histórico, el excelente volumen de John Bright, **La historia de Israel**, Bilbao, Ed. Desclée de Brouwer, 1966.

denominado "el lugar de la Alianza", que David quiso construir, aunque sería Salomón quien lo haría realidad: "Salomón se colocó ante el altar del Señor a la vista de toda la asamblea de Israel y, levantando sus manos al cielo, dijo: Señor, Dios de Israel, no hay Dios como tú ni en los cielos ni en la tierra. Tú guardas fielmente la Alianza hecha con tus siervos, si caminan en tu presencia de todo corazón..." (1Re 8, 22ss).

La estructura del Templo reflejaba la espiritualidad de lo "sagrado" divino como "separado" e inaccesible para el profano. Por eso la Gloria (Shequiná) o el Nombre de Dios estaba presente en el "Sancta Sanctorum", donde se encontraba el Arca de la Alianza, recubierta de dos querubines y en cuyo espacio sólo podía acceder, una vez al año, el Sumo Sacerdote y sólo él ahí podía pronunciar el Nombre de Dios (Tetragrama sagrado). Luego venía el atrio de los sacerdotes, a continuación el atrio de los hombres israelitas y, más al exterior, el atrio de las mujeres israelitas, quedando como atrio más alejado del centro sagrado, el atrio de los incircuncisos gentiles. Y nadie podía acceder a un atrio anterior que no le correspondiera.

Pues bien, cuando parecía que ya las tres promesas (tierra, descendencia y alianza) estaban bien cumplidas, el proceso de deterioro en la historia del antiguo Israel, una vez establecido en la tierra prometida y, en buena parte, como resultado del abuso de poder del mismo David (cf. 2S 11 y 24) y de la desidia de Salomón (cf 1R 11), se produjo el cisma que rompió el Reino de Israel en dos: al norte, el Reino de Israel o de Samaría conducido por Jeroboam que se sublevó contra Roboam, hijo de Salomón; por otro lado, el reino de Judá, o del sur, con su capital en Jerusalén, la antigua ciudad fundada por David como centro del Reino. De esta manera, las promesas que parecían ya cumplidas definitivamente, a la muerte de Salomón se ven comprometidas, con la división en dos tierras, Israel y Judá, dos descendencias, los israelitas al norte y los judíos al sur, con dos descendientes reales en pugna, los reyes de Israel al norte y los de Judá al sur, y dos lugares de la Alianza: en el norte (Samaría) el antiguo templo de Siquem, y en el sur el de Jerusalén. Hasta que, en el siglo VIII, bajo el mando de Senaquerib, los asirios emprendieron una campaña de expansión que los llevó a anexionarse el Reino de Israel, llevándose deportados a Nínive a los israelitas más peligrosos. Ello, según la lectura judía del redactor deuteronomista de los libros de los Reyes, fue debido a las infidelidades de los israelitas a la Alianza(cf. 2Re 17,7-8).

Al retirarse de Israel, los asirios dejaron, en el antiguo territorio ocupado, a los viejos y mujeres a merced de los mercenarios invasores, los que tomaron a esas mujeres como concubinas, constituyendo así quienes, a partir de entonces, serán considerados como mestizos "samaritanos" (cf. 2Re 17,24-41). Por otro lado, la campaña asiria permitió que, más tarde, los babilonios del sur de Mesopotamia se sublevaran contra el imperio asirio y destruyeran su capital, Nínive (año 720).

En esa destrucción desaparecieron los deportados israelitas. De esta manera, del antiguo pueblo descendiente de Abrahán sólo quedaron sobreviviendo los "judíos", en el territorio del sur, con sus reyes de Judá. Pero los judíos, y particularmente sus reyes, "hicieron el mal a los ojos de Jahvé", hasta el punto que el antiguo código deuteronomista, que había sido redactado con ocasión de la destrucción del Reino del norte, se les extravió por el poco uso que hacían de él. En tiempo del rey Josías fue encontrado de nuevo en el templo y el buen Josías intentó emprender una reforma del Reino a la luz de ese código o "Torah" (cf 2Re 22-23); pero ya fue tarde, pues sus hijos y sucesores fueron de mal en peor. De esta manera, en el año 597, el emperador babilónico Nabucodonosor emprendió una campaña de conquista del territorio de Judá, llevándose deportado a Babilonia al rey Jeconías y poniendo en su lugar a Sedecías; también se llevó deportados a otros muchos judíos, entre ellos a un sacerdote del templo, de nombre Ezequiel, que, en el exilio, recibiría la vocación profética. Una vez Nabucodonosor se hubo retirado del territorio, los judíos presionaron al nuevo rey para que se rebelara contra el rey de Babilonia, buscando alianzas políticas con Egipto. Fue así como convencieron al nuevo rey judío Sedecías, que había sido impuesto por el emperador en lugar de Jeconías. En ese contexto surgió el profeta Jeremías, oponiéndose a esas alianzas y llamando a someterse al emperador babilónico, volviendo a la única Alianza con Jahvé y dejando que Dios interviniera cuando El quisiera, confiando en su presencia.

En la misma línea intervino, en Babilonia, el deportado sacerdote Ezequiel, ahora convertido en voz profética, similar a la representada por Jeremías en Jerusalén. Pero Jeremías fue apresado y luego obligado a ir hacia Egipto llevado por quienes fueron en busca del apoyo egipcio. Ahí se pierde la pista del profeta Jeremías.

Furioso por la rebelión judía, Nabucodonosor volvió a irrumpir, ahora a sangre y fuego, en el territorio de Judá, el año 587, destruyendo la ciudad y el templo de Jerusalén y llevándose deportado, sin ojos, al rey Sedecías junto a todos los judíos peligrosos. Fue así como, también en el territorio de Judá, quedaron los ancianos y mujeres a merced ahora de los mercenarios babilonios, con un mestizaje tanto étnico como cultural y religioso.

Pues bien, entre el año 587 y el 539, con el movimiento de reflexión religiosa y política protagonizada por los **judíos** que habían sido deportados de la tierra del sur de Palestina correspondiente al Reino de Judá, comienza lo que, en la historia de las religiones, se entiende propiamente por **Judaísmo**. Sus orígenes más ancestrales se encuentran en las raíces que hasta aquí he señalado.

¿Pero en qué consiste propiamente ese movimiento político-religioso, que tiene como punto de partida el exilio de los deportados "judíos" en Babilonia y que continuará profundizándose, a partir de entonces, a lo largo de las diversas peripecias históricas de ese pueblo?

2. Judaísmo Rabínico[221]

a. *Fidelidad a la Torah*

Con la instauración del Reino de Israel con que David había aglutinado las doce antiguas tribus descendientes de Abrahán, a través de los doce hijos de Jacob, estableciendo la capital del nuevo Reino en Jerusalén, cuyo centro fue el Templo de Jerusalén edificado por Salomón, al pueblo israelita le pareció ver ya cumplidas las promesas hechas por Dios a los Padres. Pero progresivamente se fueron esfumando esas pretensiones: se produjo el cisma entre Israel y Judá, y al desaparecer el antiguo Reino de Israel, la tierra quedó reducida a la mitad, Judá; y la descendencia se redujo a los judíos del sur. Más tarde, con la invasión de Nabucodonosor, la tierra de Judá es asolada, su gente deportada a Babilonia, sobreviviendo sólo un "resto de Judá"; finalmente, el templo de Jerusalén, lugar de la Alianza Santa, quedó reducido a escombros, siendo profanado por los incircuncisos. Es en ese contexto donde se produjo el inicio de una profundización notable de la espiritualidad judía conocida como "judaísmo", teniendo como punto de partida la experiencia de los deportados "judíos" en Babilonia (entre 587 y 539).

Al comienzo, los deportados se ilusionaron con un pronto retorno, ilusión que Jeremías se ocupa de deshacer (cf Jr 29, 4ss), apelando a que no será el pueblo quien se libere por sus estrategias políticas, sino que Dios intervendrá cuando El lo decida, debido a su propia fidelidad. Una vez superada, pues, la ilusión del pronto retorno a la tierra ancestral, esos "judíos" deportados comienzan a plantearse la situación: ¿dónde quedan las "promesas" hechas por Dios a los Padres, que parecían ya haberse cumplido con David y Salomón? ¿O es que Jahvé tiró para atrás su fidelidad a la Alianza prometida a los Padres? Pero no, Jahvé sigue **fiel** a la Alianza con el pueblo y no se arrepentirá nunca de ella. Por parte de Dios, pues, la fidelidad a sus promesas es firme. ¿Por qué ha ocurrido ese descalabro, entonces? Por la **infidelidad del pueblo** a las cláusulas de la Alianza, particularmente por culpa del mal liderazgo, abusando del poder, por parte de sus reyes y de sus sacerdotes. De ahí que la interpretación hecha por una escuela teológica judía, cuyos escritos se compilan durante el exilio en los relatos conocidos como "deuteronomistas" (dtr), sea tan profundamente crítica respecto al comportamiento de los reyes y los sacerdotes, tal como puede verse en los juicios negativos contra la mayoría de los monarcas ("hizo el mal a los ojos de Jahvé"), conservados en los dos libros de los Reyes.

Para asegurar que, en adelante, el cumplimiento de las promesas no vuelva a fallar, es necesario, pues, garantizar esa fidelidad irrestricta a la Torah , por parte del pueblo. Fue de esa manera como surgió, en Babilonia, el movimiento de retorno a la fidelidad a la Torah conocido como **rabinismo**, constituido por una elite de "maestros de la Ley", o "rabinos", que se ocuparon de que el pueblo tuviera siem-

221 Como referente obligado de consulta, remito a la **Encyclopedia Judaica**, Jerusalén, Keter Publishing House Ltd., 1972 (16 vol.); también a la obra notable de Hans Küng, **El judaísmo, Pasado, Presente, Futuro**, Ed. Española, Madrid, Ed. Trotta, 1993.

pre la Torah, en todos sus detalles, como centro de su conducta. Para ello se crearon también en Babilonia los primeros lugares de reunión del pueblo, **Cahal** o **sinagogas**, para reflexionar y celebrar la Torah.

Rabinos y **sinagogas** son así las dos instituciones que constituyen lo más propio del movimiento llamado "judaísmo", surgido durante el exilio babilónico de los deportados "judíos" y que, al retornar a su tierra, gracias al decreto liberador de Ciro, en el 539, establecieron también en Jerusalén y en todas las localidades de la tierra de Judá, así como en todos los puntos de la diáspora judía. De esta manera las comunidades judías forman los diversos grupos del pueblo "convocado" ("cahal"= "sinagoga") por Dios para vivir en la Alianza sellada con los Padres, promulgada con la Torah, recibida por medio de Moisés (Ex 20) y ratificada en el pacto de Siquem bajo el liderazgo de Josué (Js 24).

Con la institución de la monarquía en el antiguo Israel, habían surgido unos personajes especiales conocidos como los "profetas", que eran "hombres de Dios" que se presentaban como consejeros de los mismos reyes, pero también como críticos del poder monárquico y sacerdotal, cuando éstos se apartaban de la Torah o cuando el cumplimiento de esa Ley era sólo formal y no correspondía a la verdadera voluntad de Dios: "Quiero misericordia y no sacrificios, conocimiento de Dios y no holocaustos" (Os 6,6). Ese movimiento se había iniciado con Samuel y seguido después con personajes como Natán, en tiempo de David (cf 2 S 12,1ss), o el "anciano profeta de Betel" (cf 1R 13,11ss) y, más tarde, con Elías y Eliseo (1R 17ss y 2R 2,1ss). Aunque fue a partir del siglo VIII cuando el profetismo tomó una forma más institucional, sobre todo con Oseas y Amós, en el norte, e Isaías en Judá (cf. 2R 17-19).

En pleno exilio, el interés de los judíos por retornar a esa fidelidad a la Torah y, así, volver a gozar de la presencia de Jahvé en medio de su pueblo, siguió siendo alimentado por esos personajes proféticos especialmente "inspirados" para ayudar a reflexionar en la historia vivida por Israel hasta entonces. Representantes de la tradición del antiguo profetismo llegaron también a Babilonia y allí pusieron por escrito esas tradiciones, añadiéndose las de profetas más recientes o incluso contemporáneos, como Jeremías, Ezequiel y el denominado II Isaías, quien profetizó en Babilonia ya hacia el fin del exilio, anunciando, como un nuevo éxodo, la liberación del exilio, gracias a la victoria del persa Ciro y la derrota de los babilonios (cf. Is cc. 40-55). Los mensajes proféticos fueron, así, considerados también, junto a la antigua **Torah**, como **revelación divina** ("oráculo de Jahvé"), constituyendo los textos **Nebiim** (Profetas), a los que más tarde, ya en el postexilio, se añadirá el tercer grupo de textos inspirados, conocidos como **Ketubim** (sapienciales).

Los exiliados en Babilonia, ayudados por la predicación profética, comenzaron a interpretar ese desastre político como el castigo divino a consecuencia de la infidelidad del pueblo a la Alianza sellada por Dios desde la época de los Padres y ratificada solemnemente, en el Sinaí, después de liberar a los israelitas esclaviza-

dos en Egipto. El corazón de esa Alianza es que todos abran su corazón a su Señor Dios y, así, se traten todos como hermanos entre sí, sin oprimirse mútuamente. Tal como lo habían predicado con fuerza los profetas anteriores en Jerusalén (cf. Am 4-6), Jeremías concentra también su profecía en ese núcleo de la Alianza:

> "Escucha la palabra del Señor, rey de Judá que te sientas en el trono de David, tú, tus servidores y tu pueblo, que pasa por estas puertas. Así dice el Señor: Practicad el derecho y la justicia; arrancad al oprimido del poder del opresor; no oprimáis al emigrante, al huérfano y a la viuda; no seáis violentos, ni derraméis sangre inocente en este lugar. Si actuáis así, por las puertas de este palacio entrarán reyes para ocupar el trono de David, montados en carrozas y caballos, con sus servidores y su pueblo: Pero si desobedecéis estos mandamientos, os juro por mí mismo, oráculo del Señor, que este palacio se convertirá en un montón de escombros..." (Jr 22, 2-5).

Y no serviría de nada el recurso a poderes mundanos o la huida a Egipto, si el pueblo y sus dirigentes no vuelven a la Alianza: "¡Maldito quien confía en el hombre y se apoya en los mortales, apartando su corazón del Señor!" (Jr 17,5).

El pueblo debe volver a la Alianza. Para ello ahora Dios sellará con ellos una **nueva Alianza**:

> "Vienen días, oráculo del Señor, en que yo sellaré con el pueblo de Israel y con el pueblo de Judá una alianza nueva. No como la alianza que sellé con sus antepasados el día en que los tomé de la mano para sacarlos de Egipto. Entonces ellos violaron la alianza, a pesar de que yo era su dueño, oráculo del Señor. Esta será la alianza que haré con el pueblo de Israel después de aquellos días, oráculo del Señor: Pondré mi Ley en su interior; la escribiré en su corazón; yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Para instruirse no necesitarán animarse mútuamente diciendo: **Conoced al Señor** (=Yehudí), porque me conocerán todos, desde el más pequeño hasta el mayor, oráculo del Señor"(Jr 31,31-34).

De forma similar profetiza Ezequiel desde el corazón mismo del exilio en Babilonia:

> "Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo; os arrancaré el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en vosotros y haré que viváis según mis mandamientos, observando y guardando mis leyes. Viviréis en la tierra que di a vuestros antepasados; vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios" (Ez 36,26-28).

La situación del exilio es, así, percibida como abierta a un futuro mejor en que Jahvé, lejos de arrepentirse de su fidelidad en cumplir las promesas hechas a los Padres, las cumplirá de forma nueva y definitiva, tal como se expresa en diversos textos exílicos.

Volverán a poseer la **tierra**, y ahora será realmente un lugar de felicidad para todos los pobres del pueblo: "Los humildes poseerán la tierra; respirarán la paz profundamente" (Ps 37,11); o también: "La felicidad llenará su vida; sus descendientes poseerán la tierra" (Ps 25,13); la **descendencia** prometida a los Padres vol-

verá a ser garantizada por Dios: "La salvación y el poder vienen sólo del Señor. Quedarán en ridículo todos los que se enfrentaban a El. Con el Señor triunfará y será grande **toda** la **descendencia de Israel**" (Is 45,22-25); tanto que los mismos extranjeros querrán formar parte del pueblo: "En aquellos días diez extranjeros agarrarán a un judío por el manto y le dirán: Queremos ir con vosotros, porque hemos oído que Dios está con vosotros (=JHVH)" (Za 8,23).

Y es en ese mismo contexto exílico cuando surge la **expectativa mesiánica**. De la **descendencia** prometida por Dios a Abrahán, por la cual poseería la tierra, había un personaje especial que era el "descendiente mesiánico". Pero con el exilio parecía haberse extinguido la "casa de David", puesto que su último representante, Jeconías, el rey legítimo de Judá, había sido deportado a la cárcel babilónica.

De esta manera, la promesa de descendencia mesiánica parecía ya imposible de cumplirse. Sin embargo, el redactor exílico del segundo libro de los Reyes, concluye el libro con una indicación significativa:

> "Cuando Jeconías llevaba ya treinta y siete años desterrado, el día veintisiete del mes duodécimo, Evil Merodac, rey de Babilonia, con motivo de su coronación, indultó a Jeconías, rey de Judá y lo sacó de la cárcel. Le dio un trato de favor con preferencia a los otros reyes que estaban con él en Babilonia. Así, Jeconías dejó el uniforme de presidiario y comió a la mesa real todos los días de su vida. El rey proveyó a su sustento diario mientras vivió" (2R25,27-30).

Es decir, la "descendencia mesiánica" está viva aún. El "linaje" de la casa de David (cf. 2S 7,12 y 29) no se ha extinguido. De ahí la tradición judía según la cual el rey Jeconías tenía un descendiente, Zorobabel, personaje del cual hablan diversos textos tardíos del exilio, como son Esdras y Nehemías, y postexílicos, como los profetas Ageo y Zacarías, conectándolo con el final del segundo libro de los Reyes, al señalar que Zorobabel iba acompañando a los primeros retornados del exilio a la tierra de Israel (cf. Esd 2,2; Ne 12,1); por su parte, Ageo y Zacarías se consideran enviados de Dios para **coronar rey** a Zorobabel. Ageo culmina así su visión profética:

> "Aquel día, oráculo del Señor Todopoderoso, te tomará a ti, Zorobabel...y gobernarás en mi nombre, porque yo te he elegido..." (Ag 2,23).

Y Zacarías transmite este mandato divino:

> "Toma oro y plata, haz una corona, colócala sobre la cabeza de Zorobabel y dile: Así dice el Señor todopoderoso: Aquí está el hombre llamado **Germen**; porque de él saldrá germinación. El reconstruirá el templo de Jahvé, llevará las insignias reales y se sentará sobre el trono real...Esto se cumplirá si obedecéis al Señor, vuestro Dios" (Za 6, 11-15)

Dios retomará, pues, la promesa de un **descendiente real**, por medio de cuyo poder mesiánico el pueblo descendiente de Abrahán poseerá la Tierra dada a los padres y donde será, de ahora en adelante, fiel a la **Alianza**, ayudado por las dos nuevas instituciones judías, surgidas en el exilio: la sinagoga y los rabinos.

Y Dios, por su Mesías, restaurará de nuevo el antiguo Templo de Jerusalén, lugar de la Alianza, donde de ahora en adelante se celebrará el verdadero culto, con fidelidad a la Torah.

En ese mismo contexto del exilio babilónico, y junto a las expectativas mesiánicas señaladas, los rabinos se dedicaron a la labor de conducción del pueblo con la lectura y los comentarios de la Torah escrita (denominada Tora she-bi ketav, o también Mikrá) que ya tenía la escritura acumulada de la primera Ley (jahvista y eloista), además de la segunda ley (deuteronomista) y algunos textos proféticos preexílicos y exílicos, para asegurar la fidelidad del pueblo a las cláusulas de la Alianza y, de esta manera, eliminar el obstáculo que llevaba al Dios celoso a postergar de nuevo el cumplimiento de sus promesas.

Los primeros rabinos, así como las primeras sinagogas, surgieron en Babilonia, siendo las principales la de Nehardea, Sura y, sobre todo, la de Pumbedita. La tradición judía considera como el rabino prototípico, formado en Babilonia, a Esdras, personaje particularmente importante en la restauración de la antigua Ley, junto a Nehemías, en el período del retorno a la tierra de Israel. De ahí que los libros bíblicos de Esdras y de Nehemías constituyan los dos primeros textos del "judaísmo rabínico".

Pero los rabinos basan sus comentarios al texto de la Torah en la tradición oral que constituye una verdadera "Torah oral" (Torah she-be-al pe), que el rabinato tiende a considerar de la misma dignidad inspirada que la Torah escrita, al menos desde el siglo II antes de Cristo, con la escuela de los "zugot".

La selección de los principales comentarios rabínicos a la Torah escrita irán constituyendo la Torah oral canónica, o **Mishná** (=del verbo **shná**, que significa **repetir** oralmente para memorizar).

El método rabínico de esos comentarios es del tipo exegético denominado **Midrash**, el cual puede ser "hagádico" o "halákico", según se refiera a enseñanzas históricas o a normas ético-legales. Los **Hagadoth** comentan, pues, aspectos "históricos" de la Torah, mientras los **halakoth**, comentan aspectos éticos "legales" o "rituales" de la misma Torah.

Además, la experiencia del exilio babilónico puso a los judíos en contacto directo con un sistema imperial, en que el emperador era dueño y señor del territorio, inaccesible para los ciudadanos normales, teniendo su propia "camarilla" de personas especiales que lo protegían y servían, únicos que podían "ver la faz del rey". Mientras que se dirigía a los demás miembros del pueblo a través de mensajeros enviados ("ángeles"). En cierto judaísmo babilónico se desarrolló, de esta manera, una trasposición de esa relación distanciada entre súbditos y emperador a la forma de relacionarse del judío con el Señor Dios, lejana e inaccesible para el no consagrado. De ahí derivó el desarrollo de la "angelogía" judía, aunque con antecedentes ya preexílicos (cf. Is 6, 1-6), según la cual los "ángeles" son los mediado-

res entre el Señor Dios, rodeado de sus "querubines" (cf. Ez 10) y el pueblo profano que sólo tiene acceso a "ángeles" y, aún así, éstos le resultan temibles, por su referencia al Dios inaccesible que representan. Esa "angelología" tendrá su mayor desarrollo en determinados movimientos puritanos posteriores de levitas (esenios de Qumram) y sobre todo en la angelología cabalística.

Los comentarios rabínicos a la Torah, escrita y oral, se fueron acumulando durante el exilio, con los Rabinos de las sinagogas babilónicas y, luego, una vez producido el retorno a la tierra de Israel, con los comentarios rabínicos en las nuevas sinagogas construidas ahí, particularmente las de Cesarea, Zippona, Tiberíades y Usha. La acumulación de los comentarios fue creciendo progresivamente hasta que constituyeron un objeto de estudio y selección por parte de grandes rabinos, a partir del siglo II antes de Cristo (época de la rebelión macabea contra los griegos) y hasta el siglo II después de Cristo (época de la segunda gran guerra judía contra Roma), en que se hizo la compilación definitiva de la **Mishná canónica** en una asamblea rabínica que tuvo lugar en la localidad de Jamnia, a principios del siglo segundo de la era cristiana, con presencia de rabinos procedentes de Babilonia, así como los de las sinagogas de Israel.

Dejando de lado la interpretación piadosa según la cual la Mishná remontaría al mismo Moisés, por transmisión ininterrumpida de generación en generación hasta su puesta por escrito en época tardía, un análisis más histórico-crítico permite distinguir dos períodos en la elaboración y compilación de los textos que en definitiva constituirán esa Mishná canónica. El primero va desde la época macabea, en el siglo II antes de Cristo hasta la destrucción romana del Templo de Jerusalén (año 70). Los principales compiladores de este período son los rabinos de la "Gran Asamblea" (Knesset Guedolá"), cuyo principal representante es José ben Yoezer; luego siguieron los cinco "zugot" (=duplas de rabinos), particularmente la última "dupla" compuesta por Shamaí (de perspectiva conservadora) y Hillel (de tendencia "abierta"), ambos casi contemporáneos de Jesús. Esta línea rabínica estaba formaba sobre todo por fariseos.

Con la hegemonía helénica impuesta por Alejandro Magno y sus sucesores **seléucidas**, en Siria y Palestina, se produjo una nueva crisis en la fidelidad judía a la Torah. Hacia el año 300, en Alejandría, Ptolomeo II hizo traducir la Biblia hebrea al griego y los textos judíos elaborados a partir de esa época son todos escritos en lengua griega, por lo que el judaísmo posterior no los reconocerá como **canónicos**[222]. Pero la crisis se hizo radical cuando, el año 175, una vez asesinado

222 Versión conocida como los LXX, por la tradición según la cual habrían sido 70 judíos alejandrinos los encargados de llevar a término esa tarea. Ahí radica precisamente la diferencia entre el canon judío y el canon "cristiano" del Antiguo Testamento, pues este último se formó tomando la versión griega de los LXX, más los siete textos judíos ya elaborados en griego (Tobías, Judit, Baruc, Eclesiástico, 1 y 2 Macabeos y Sabiduría, y los fragmentos griegos de Daniel y Ester), mientras que el canon judío sólo reconoció como canónicos los textos de la Biblia hebrea.

Seleuco III, por mano de Heliodoro, quien ya había intentado robar el tesoro del Templo de Jerusalén, aunque sin lograrlo (cf. 2Mac c.3), se hizo con el poder Antíoco IV Epifanes. Ello coincidió con la presencia de un grupo influyente de judíos partidarios de la helenización de su pueblo, por considerar la cultura griega superior a la tradición ancestral judía. En ese contexto, un hermano del gran sacerdote Onías III, de nombre griego, Jasón, con intriga y a precio de oro, logró obtener el sumo sacerdocio. Y aprovechando ese cargo emprendió la helenización de las instituciones fundamentales del pueblo, intentando substituir las sinagogas por **gimnasios** helénicos, construyendo incluso un gimnasio junto al muro del mismo Templo de Jerusalén[223]. Intentó también substituir el culto judío por los cultos helénicos, particularmente el de Zeus olímpico, llegando incluso a enviar dinero del tesoro del Templo de Jerusalén a Tiro para participar en el sacrificio a Heracles, en los juegos quinquenales. Jasón fue suplantado por otro intrigante prohelénico, Menelao, quien fue un instrumento dócil en manos del rey Antíoco para la helenización de toda Judea, hasta el punto que, con su consentimiento, el año 169, Antíoco Epifanes entró a caballo dentro del Templo a arrebatar parte de sus tesoros. La tradición apocalíptica contemporánea del libro de Daniel describe esa situación y ese acontecimiento profanador con estas palabras:

> "En cuanto a la ciudad y al santuario, vendrá un rey con su ejército y los arrasará; todo terminará en una catástrofe y hasta el fin de la guerra no cesarán las devastaciones. Todavía durante una semana establecerá un sólido pacto con muchos, pero a mitad de semana pondrá fin al sacrificio y a la ofrenda y levantará sobre el altar el ídolo abominable. Y así permanecerá hasta que la ruina decretada se abata sobre el devastador" (Dn 9, 26-27).

En efecto, esa "abominación" constituyó la gota que rebalsó el vaso de la ira del pueblo judío que quería seguir fiel a la Alianza, según la tradición de sus Padres. Y, así, se produjo la insurrección de los **Macabeos**, iniciada por el mayor de los siete hermanos, el sacerdote Matatías, quien, el año 166, en la localidad desértica de Modin, dio la señal de la rebelión armada: "¡El que quiera defender la Torah y ser fiel a la alianza, que me siga! El y sus hijos huyeron a los montes, abandonando todo lo que tenían en la ciudad" (1Ma 2,27-28). "Entonces se unió a ellos el grupo de los **asideos** (hasidim), israelitas valientes, entusiastas defensores de la Torah" (1Ma 2, 42). Muerto Matatías, lo sucedió Judas macabeo (llamado el "martillo"), quien logró desarticular al ejército sirio, tomar Jerusalén y purificar el Templo, de tal manera que, a la muerte de Antíoco Epifanes, su sucesor Alejandro concedió de nuevo la libertad a los judíos, aunque Demetrio volvió a quitársela y debió enfrentar de nuevo a Judas, hasta que, el año 160, Judas murió en combate.

223 "Gimnasio" proviene del vocablo griego "gümné", que significa "desnudo". En los gimnasios, los efebos griegos hacían el deporte (gimnasia) desnudos. Colocar, pues, un "gimnasio" adosado al Templo de Jerusalén, constituía, para los judíos fieles una profanación particular, debido a que muchos de ellos, atraídos por la formación griega impartida en los "gimnasios", más que por la enseñanza sinagogal propia, comenzaron a sentirse avergonzados del signo físico de la Alianza que era su circuncisión, al compartir la "gimnasia" con los efebos griegos incircuncisos; y, así, muchos judíos comenzaron a no circuncidar a sus hijos.

Fue entonces cuando los seguidores de los macabeos fueron a Roma a pedir su mediación contra los griegos opresores. Roma intervino y con su alianza les fue posible a los macabeos tener un "statu quo" de cierta autonomía judía, con una "realeza" ficticia como era la dinastía "asmonea", permitida por Roma.

Los tres grupos principales salidos de los **asideos (hasidim)** que habían luchado con los macabeos (cf 1Ma 2,42) fueron los **fariseos**, quienes tenían mayor fuerza política entre el pueblo, los **saduceos** vinculados a la casta sacerdotal y aliados de los fariseos, y los **esenios**, de la antigua tribu de Leví, quienes se consideraban los auténticos sucesores del sacerdocio de Aaron y Sadoc.

El año 152, Alejandro, hijo y sucesor de Antíoco Epifanes, de acuerdo con los fariseos y saduceos, nombró como Sumo Sacerdote a Jonatán. Ello determinó la escisión de los esenios, que sólo consideraban como verdadera línea sacerdotal, procedente de Aarón, la del sacerdocio sadoquita que ellos representaban. Así, estos **levitas esenios** se retiraron unos a Damasco y otros al desierto de Judá, en la localidad de Qumram, para vivir aislados en fidelidad irrestricta a la Torah, como "hijos de la luz", separados de toda cercanía con quienes podían contaminar su pureza[224], a la espera de la inminente irrupción del Mesías que Dios enviaría para restaurar el verdadero culto sadoquita del Templo, así como para instaurar el Reinado de Dios gracias al liderazgo de su Mesías, quien sería enviado por Dios a esa misma comunidad monástica de Qumram, para iniciar la guerra mesiánica "de exterminio contra los hijos de las tinieblas"[225].

El año 63 antes de Cristo, aprovechándose de las rencillas entre diversos grupos judíos, Pompeyo ocupó Jerusalén, imponiendo a Hircano II como rey asmoneo y Sumo Sacerdote, anexionando Judea a la provincia romana de Siria. Le quitó, así, de nuevo la independencia política a ese pueblo.

Ello encendió un fuerte espíritu de rebelión ahora contra Roma, entre los judíos, que fue incrementándose con los diversos Procuradores romanos y los reyes herodianos asociados con Roma.

Esta situación perduraría hasta que el año 66 después de Cristo, los esenios miembros de la Comunidad de Qumram consideraron llegado el tiempo de esa irrupción[226] y, así, después de esconder sus manuscritos en cuevas de la localidad, cerraron el monasterio y se fueron a Galilea, donde, junto a los grupos zelotes, iniciaron la guerra judía contra Roma, descendiendo después a Judea y tomando Jerusalén, manteniéndola en sus manos hasta que el año 70, después de un terri-

224 Qumram es el más conocido de los grupos esenios, gracias al descubrimiento , hecho en 1947, de sus manuscritos y Reglas, así como de las ruinas de su monasterio situadas junto al Mar Muerto, en pleno desierto de Judá. Era una comunidad de varones célibes, todos de la casta sacerdotal de la tribu de Leví, representantes de un judaísmo radical regido por Reglas monásticas estrictas y no por las normas de la Mishná elaboradas por los rabinos, mayoritariamente fariseos. Cf. **Textos 10.A1**.

225 Cf. **Textos 10.A2**.

226 Cf. **Textos 10.A3**.

ble sitio de la ciudad por las tropas romanas, huyeron a la fortaleza de Masadda, donde finalmente se sacrificaron, en un suicidio colectivo, antes que entregarse a manos de los invasores romanos[227].

El segundo período de la constitución de la Mishná va desde la destrucción del segundo Templo (año 70) hasta el siglo segundo de la era cristiana. Es el período de los maestros **tanaim** (sabios). De ellos los rabinos más significativos, también mayoritariamente fariseos, son Yohanan ben Zakkai quien, el mismo año 70 pidió a Vespasiano el permiso para salir de la Jerusalén sitiada por los romanos para ir a establecerse a Galilea en la localidad de Jamnia y fundar ahí una sinagoga donde poder continuar con la enseñanza rabínica, evitando así su extinción. Después de él vino el famoso rabí Aquiba, cuyos comentarios son fundamentales en la constitución de la Mishná y quien murió mártir, el año 135, como resultado de su apoyo a la segunda guerra judía contra Roma, liderada por Simeón ben Kojbá.

Rabí Aquiba había creído ver en ben Kojbá (="hijo de la estrella") el Mesías por quien se cumpliría la profecía de Balaam consignada en el libro de los Números, tal como también antes los esenios de Qumram habían considerado llegado el momento de esa inminencia de la irrupción mesiánica, basados en el mismo texto:

"Te veo venir, aunque no todavía. Te contemplo, aunque no estás cerca.
Sale de Jacob una **estrella** (=kojba), se levanta un **cetro** en Israel (24,17).

Junto con Rabí Aquiba tuvieron también importancia los rabinos Ismael ben Elisha y Judá ben Babá, muertos también por martirio en la misma persecución.

La represalia romana contra la "segunda guerra" judía fue terrible, matando durante esos tres años, 132-135, a más de 800.000 judíos. Al finalizar la masacre, los romanos destruyeron Jerusalén y, en el lugar del antiguo Templo, construyeron la Aelia Capitolina, con un templo a Júpiter. Además, prohibieron la circuncisión y la Torah. Ante esa situación insostenible, muchos rabinos huyeron a Babilonia. A pesar de todo ello, sin embargo, la dedicación rabínica al comentario de la Torah siguió con fuerza en Galilea, con largos períodos de clandestinidad. Son particularmente importantes los comentarios de ben Elisha al Pentateuco que, en buena parte, quedarán como definitivos en la compilación final de la Mishná.

Sin embargo, los dos rabinos más importantes en esa compilación definitiva son el rabí Meir (entre 140 y 165), presidente de la academia de Usha, quien comenzó a ordenar por temas el material compilado y, finalmente, el rabino que, a partir de la compilación del rabí Meir, le dio ya su forma definitiva y es, por ello, denominado el "príncipe": **Yehudá ha Nasí**. Este gran rabino, a partir de la compilación y el ordenamiento realizado por el rabí Meir, le dio su estructura definitiva en las seis materias u "órdenes" (**sederim**) en que está dividida la Mishná canónica; a

227 Cf. Flavio Josefo, **De bello judaico**, trad. Española **Guerra de los judíos y destrucción del templo de Jerusalén**, Ed. Juan Martín, Barcelona, Iberia, 1961 (2 vol.).

saber: **Zeraim** (semillas), **Moed** (fiestas), **Nashim** (mujeres), **Nesiquin** (daños), **Zebajim** (cosas sagradas), **Toharot** (purezas). Cada uno de los seis "sederim" u órdenes contiene 63 tratados (**masekot**), los cuales a su vez se subdividen en 525 capítulos(**peraquim**) en total[228].

A partir de su formación definitiva, en un hebreo postexílico denominado precisamente "mishnaico" o "tanaíta", el texto de la Mishná fue reconocido por todo el judaísmo, tanto el babilónico como el de Israel, como la compilación canónica universalmente normativa. Aun cuando quedaron muchas enseñanzas dispersas, tanto hagádicas como halákicas, que no fueron compiladas en la Mishná canónica y se conservan en colecciones especiales que quedaron "fuera" de la Mishná canónica; por eso se conocen como "Baraitá" ("fuera"). Además hay también un texto midráshico, a parte de los midrashim hagádicos y halákicos de la Mishná, denominado "Gran Midrash" (Midrash Rabbá) que se fue desarrollando hasta el siglo VII.

Una vez fijado el canon de la Mishnà en la reunión rabínica de Jamnia, a principios del siglo segundo de nuestra era, tanto los rabinos de las sinagogas babilónicas como los de la tierra de Israel se dedicaron ahora a comentar la Mishná canónica. Tales comentarios rabínicos conservados, en forma no sistemática y sin cubrir todo el texto de la Mishná, constituyen los **Guemaroth**. Hay, pues, una Guemará babilónica y otra palestina, y los rabinos autores de esos Guemaroth, entre el siglo II y el V, reciben el nombre de **Amoraim**.

De esta manera, la única Mishná canónica, más el conjunto de los dos comentarios Guemaroth de los "amoraim", constituyen los dos **Talmudim** del Judaísmo: el **Talmud palestino**, comentario a 39 tratados de la Mishná (compilación del siglo IV) y el **Talmud babilónico**, que reúne comentarios de 37 tratados de la Mishná (hasta el siglo quinto en que se cierra). El Talmud babilónico es tres veces más extenso que el palestino y de estilo más literario y elegante, mientras que el palestino es más breve y coloquial.

Una vez cerrados, en el siglo V, los comentarios talmúdicos, se sucedieron otros grupos de comentaristas del Talmud, como los **Seboraim** ("opinantes"), que aclararon determinados pasajes (hasta el siglo VII); luego los **Gueonim** ("excelentes"), rabinos jefes de las dos sinagogas babilónicas más importantes, Sura y Pumbedita, cuya autoridad era reconocida por todos los judíos de la diáspora y sus respuestas a consultas sobre el significado de pasajes del Talmud babilónico se coleccionaron en los "Sheilot u Teshuvot" (preguntas y respuestas), entre los siglos VII y X.

A fines del siglo X los centros talmúdicos se trasladaron sobre todo a España y, después, a Alemania. De ahí provienen los dos más importantes comentaristas medievales, que corresponden, respectivamente, a las dos ramas en que se dividió

228 Cf. Textos 10. A4.

el judaísmo de la diáspora europea: la Askenazi (nórdica) y la Sefardí (hispana). El rabino comentarista Askenazi principal es **Rashi** (1040-1105), quien hizo el comentario sistemático de la Mishná, considerado el más clásico, tomando como base el Talmud babilónico; por eso sólo comenta los textos de la Mishná que tienen comentarios Guemará en el Talmud.

Por su lado, el rabino sefardí más importante es el cordobés **Maimónides** (1135-1204), quien hizo comentarios a toda la Mishná, en árabe, aunque esa versión fue inmediatamente traducida al hebreo mishnáico. Maimónides se caracteriza por el interés puesto en destacar los principios que rigen las diversas normas casuísticas del Talmud, señalando los criterios de la decisión legal en los casos de duda debida a interpretaciones diversas o incluso contradictorias de la Guemará[229].

Posteriormente, unos discípulos de Rashi, conocidos como "tosafitas", añadieron sus propios comentarios no canónicos a los Guemaroth talmúdicos que Rashi no había comentado y que, por ello, se denominan **Tosafot**.

A mediados del siglo XVI se hizo una codificación de los comentarios haláquicos, conocida como **Shulkán Aruk**, que tendió a considerarse como definitiva por la ortodoxia más radical. Sin embargo, ha habido otros comentaristas, hasta los tiempos modernos. El comentario más cotizado de ellos es probablemente el del rabino Israel Lipschütz (1782-1860), particularmente por sus introducciones a cada uno de los seis Ordenes de la Mishná. Los comentaristas talmúdicos, siguiendo en ello la tradición de la exégesis midráshica, emplean generalmente un método denominado **PARDES**, término pnemotécnico para expresar los cuatro niveles o sentidos del texto escrito recogido en los comentarios: "literal" (**P**esat), "alegórico"(**R**emez), "homilético" (**D**ras) y "místico" (**S**od)[230].

Ahora bien, esa enorme literatura talmúdica, comentando la Torah original, como compendio de las "cláusulas de la Alianza" hecha por Dios con los Padres, puede obstaculizar, por excesiva, el significado original de esa Torah, que es la búsqueda de fidelidad irrestricta del pueblo a la voluntad de Dios, expresada en esas cláusulas. Es por ello que la sabiduría rabínica misma se ocupó de concentrar toda la enseñanza talmúdica sobre la Mishná que, a su vez, quiere explicitar el verdadero significado de la Torah, en los famosos **613 Mitsvot** (preceptos) que todo buen judío debe cumplir. De esos 613 preceptos, se distinguen 365 de las cosas que **no hay que hacer** (tomando el simbolismo de la totalidad de los días del año), y 248 de las que **deben hacerse** (con el simbolismo de igual cantidad, se supone, de miembros del cuerpo humano)[231].

229 Su obra más significativa es el **Tratado de los artículos de la ley divina**, publicada en edición castellana por David Cohen de Lara, Barcelona, Riopiedras Ediciones, Biblioteca nueva Sefarad, vol. XVIII, 1991.

230 Esos cuatro niveles de comentarios tienen raíces mucho más antiguas y pueden incluso encontrarse también en la tradición patrística cristiana, a partir de Orígenes (cf. Henri de Lubac, **Exegèse médiévale: les quatre sens de l'Ecriture** (4 vol.), Paris, Ed. Aubier, 1959-1964).

231 Cf. **Textos 10.A5**.

Sin embargo, la sabiduría rabínica, sin perder de vista el significado original de toda la Torah, que es la búsqueda constante del "cumplimiento irrestricto de la voluntad de Dios", es capaz de "relativizar" toda la enseñanza talmúdica, e incluso los 613 Mitsvot, que constituyen su síntesis para el comportamiento del judío que quiere ser "justo cumplidor de los preceptos de la Torah", hasta resumirlos todos en uno sólo: "Lo que te resulte odioso a tí, no se lo hagas a tu prójimo" (Dt 6,5)[232]. Es en esa misma tradición que se ubicará también el "rabí" Jesús de Nazaret cuando, ante la pregunta de un Maestro de la Ley sobre cuál es el mandamiento más grande de la Torah, él responderá:

> "Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el primer mandamiento y el más importante. El segundo es semejante a éste: Amarás al prójimo como a ti mismo. **En estos dos mandamientos se resume toda la Torah y los profetas**" (Mt 22, 37-40).

Por otro lado, cabe también mencionar otra tradición medieval judía, de tipo esotérico, conocida como la **Cábala**, término derivado de la raíz QBL que significa "recibir" o "transmitir". Los "cabalistas" suelen hacer remontar esa tradición a Moisés mismo, pero particularmente al exilio babilónico, vinculándola, con razón, a una interpretación esotérica de la visión del "carro sagrado" **(Merkabá)** del libro de Ezequiel (cc. 1ss), conducido por los "querubines". Fue durante el siglo XIII cuando se extendió por todo Europa, particularmente en el sur de Francia (Narbona y Marsella), así como por ciertas comunidades sefardíes españolas hasta su expulsión definitiva en 1492, con el decreto de los Reyes Católicos. El tema de la "merkabá" de Ezequiel, que ascendía hacia el cielo llevado por querubines, dio pie a la interpretación, propia del misticismo cabalístico, de la "ascensión del alma al cielo" hasta llegar al trono mismo de Dios, combinando a menudo esa temática con perspectivas neoplatónicas y gnósticas, de la ascensión a través de los "eones" hasta llegar al "pléroma".

Abraham ben Isaac fue el principal representante de la escuela cabalística de Narbona, junto a su yerno Abraham ben David. El hijo de este último, conocido como "Isaac el ciego", llegó a la pequeña ciudad de Girona, situada en el norte de Cataluña, iniciando una **Aljama** en el barrio judío del "Call" (=Cahal). En esa **Aljama** (comunidad judía) de Girona vivió el famoso rabino Moshe ben Najmán (Nahmánides, 1194-1270), denominado también "Bonastruc ça porta"[233], quien hizo

232 Cf. **Textos 10.A6.**

233 "Bonastruc" significa, en catalán, "felicidad", nombre que se le asignaba por su actividad médica en la puerta de la ciudad donde atendía a la gente de sus dolencias. Nahmánides fue "Gran Rabino de Cataluña" y, como tal, fue citado a la corte del Rey de Aragón y Cataluña, Jaime I, quien lo tenía en gran estima, para defenderse en las controversias frente a los teólogos cristianos de la Inquisición. Como resultado de esa controversia pública, la Inquisición obligó al Rey a condenar a Nahmánides, y tuvo que hacerlo con pena, por eso se limitó a enviarlo al exilio sólo por dos años, sin quemar sus libros. Pero sus detractores apelaron a Roma, y el Papa Clemente IV obligó al Rey a que lo exiliara de por vida y destruyera sus escritos, cuando ya tenía 72 años. Antes de morir escribió a algunos amigos y familiares, que seguían en Girona, una carta con estas palabras: "Dejé a mi familia (en Girona) y abandoné mi hogar; ahí, con mis hijos y mis hijas, los preciosos y amados niños educados sobre mis rodillas, dejé también mi alma. Mi corazón y mis ojos estarán con ellos para siempre..." (Texto publicado por Daniel Bentué, en el Diario El Setmanal de L'Empordà, Girona, n. 55, febrero del 2003, p. 14).

notables comentarios al Pentateuco, así como al libro de Job, y también escribió obras didácticas de tipo cabalístico, tales como "El tesoro de la vida", "Carta de la santidad" y "La ley del hombre".

Además de Nahmánides, el principal representante de la escuela cabalística catalana, e incluso española, florecieron otros maestros como el poeta Ezra ben Salomó, que redactó un comentario al Cantar de los Cantares y también a los órdenes o "Sephirot" angélicos, o el polemista Iona de Girona, quien llegó a argumentar contra los comentarios talmúdicos del gran cordobés Maimónides, por considerarlo racionalista.

Los cabalistas de la Aljama de Girona formaban un "Consejo", jerarquizado al estilo de las jerarquías angélicas y presidido por el representante del "Metratron" angélico, y en sus reuniones celebraban rituales de tipo hermético[234].

Con la expulsión de los judíos de España, en 1492, la tradición cabalística se trasladó a Galilea (en Safed), hacia donde había viajado también Nahmánides, dos siglos antes, una vez fue expulsado de Girona por el rey Jaime I, a instancias del Papa. En Galilea surgieron cabalistas, con fuerte influencia "gnóstica", como Isaac Luria (1534-1572), que elaboró temas "teúrgicos" postulando cataclismos primitivos previos a la misma caída de Adán y situaciones de ruptura de los "vasos de energía divina" cuyas "chispas", caídas en el mundo demoníaco, están esperando ser recuperadas por los hombres piadosos del nuevo Israel para devolverlas a su origen divino, por medio del cumplimiento irrestricto de la Torah y la meditación mística centrada en cada una de las 27 letras del alefato hebreo.

En contraposición con esa línea cabalística, más tarde surgieron también, en Palestina, fuertes movimientos "mesiánicos", particularmente preconizados por Sabbatai Zwi de Esmirna (muerto en 1676), quien propugnaba una lucha contra el mal gracias a la iniciación ritual cabalística para un descenso a sus dominios de impureza y pecado, más que por medio del cumplimiento de los preceptos legales de la Mishná. Llegó a ser declarado "mesías" por el supuesto "profeta" Natán de Gaza, quien incluso predijo que el año 1666 sería el de la liberación mesiánica. Muchos rabinos, tanto de Palestina como del norte de Africa y sobre todo de Polonia, creyeron en esa predicción. Sabbatai se dirigió a Constantinopla para iniciar esa liberación, esperando ser coronado como "sultán"; pero, en lugar de ello, fue apresado y, al llegar el año 1666, prefirió hacerse musulmán para evitar el desastre. Pero el verdadero sultán lo desterró a Albania, donde diez años después murió, provocando una tremenda decepción en todo el mundo judío que había creído en él, e incluso en su "segunda venida", después de muerto. Cien años más tarde, otro exótico cabalista, Jacob Frank (1726-1791), pretendió ser la reencarnación de Sabbatai Zwi, dedicándose a predicar la "Torah de la liberación". Pero fracasó, al ser condenado por un tribunal rabínico e, igual que Sabbatai, huyó a Turquía, ha-

234 Cf. Textos 10.A7.

ciéndose también ahí musulmán, aunque más tarde se "convirtió" al catolicismo romano, dedicándose a elaborar unas doctrinas exóticas, que consideraban a la virgen María como persona divina inherente a la Trinidad. Terminó finalmente su vida pasándose a la Iglesia ortodoxa de Rusia.

El esoterismo de la cabalística, así como el exceso en determinados movimientos mesiánicos, originó su crisis y fue determinando el surgimiento de otro movimiento pietista, que tomó el nombre de la antigua "Asamblea de los **Hasidim**" (1Ma 2,42). Fue así como Eliezer Ba'al Shem Tov, conocido como "Best" (1700-1760), inició el movimiento **hasidita**, que se extendió rápidamente por la europa oriental, poniendo el acento, no en expectativas de salvación provenientes de irrupciones mesiánicas ni tampoco en las especulaciones intelectualistas talmúdicas, sino en la paz del espíritu fundada en la comunión mística con Dios, cuyo acceso buscaba también la **cábala**, de la cual es heredera el **hasiditismo**. Los movimientos **hasiditas** fueron seguidos por gente simple, ajenas al mundo de la especulación mishnáica y talmúdica y generó también grandes "maestros espirituales", particularmente Najmán de Bratzlaw (1772-1811)[235], a menudo más apreciados que los "Rabinos" o Maestros de la Ley Talmúdica. Sin embargo, con el tiempo, ello determinó fricciones entre el hasiditismo y la ortodoxia rabínica; pero, igual que los cabalistas, también los grupos hasiditas se fueron deteriorando, alejándose de su primera inspiración mística, con "maestros carismáticos" a menudo faltos de criterio y que pretendían ser "santos" mediadores entre Dios y los hombres, faltos de un mínimo de autocrítica, llegando, a menudo, a transformarse, junto a sus seguidores, en verdaderas "sectas" enfrentadas entre sí, dentro del judaísmo.

A partir del siglo XVIII, en las comunidades judías de la Europa occidental, el impacto de la Ilustración ("Aufklärung") fue penetrando en la cosmovisión social, secularizando la cosmovisión religiosa, así como en el ordenamiento político, como consecuencia de la Revolución Francesa. El gran "ilustrado" Lessing tuvo particular importancia en ese proceso secularizador. Pues bien, un gran amigo de Lessing era el judío Moseh Mendelshon (1729-1786), quien emprendió la obra de traducir la Torah hebrea al alemán literario, y no al idioma popular judío-alemán (el "hiddish"). Además, para Mendelshon, el judaísmo constituía un sistema de "legislación" y no una dogmática que habría que mantener tal cual de forma intocable. Esta nueva perspectiva convierte a Mendelshon en padre de la "ilustración" (**haskalá**) al interior del judaísmo. Muy pronto, tal apertura interpretativa de los ilustrados (**maskilim**), en diálogo con la cultura ilustrada moderna, fue provocando debates internos, particularmente por la tendencia en cierto judaísmo a integrarse, incluso "étnicamente", con los no judíos, relativizando la identidad propia respecto a las demás etnias. Todo ello provocó la fuerte reacción de los grupos judíos más conservadores, surgiendo movimientos contrarios al intento iniciado

235 Para la historia del "hasiditismo", cf. sobre todo, Gershom Shole, **Major trends in Jewish Mysticism**, Londres, 1955; también H. M. Rabinowicz, **The World of Hasidism**, Londres, 1970.

por Mendelshon, oponiéndose a la traducción de la Biblia hebrea a idiomas modernos e incluso resistiéndose a usar el hebreo bíblico o mishnáico como idioma para uso ordinario de los judíos, que debía ser el "hiddish". Sin embargo, la cuña "ilustrada" había hecho ya su entrada en el judaísmo y se mantendría hasta nuestros días, afectando la forma misma de comprender la Torah, con una lectura menos literal y "tradicional", introduciendo, en cambio, el análisis crítico de los textos bíblicos y, como consecuencia, afectando la práctica tradicional de los ritos y los usos propios del judaísmo tradicional. El judaísmo "reformado" tendió a considerar su identidad religiosa como una fe monoteísta ilustrada, y de ética universalista, relativizando la literalidad de las enseñanzas "hagádicas", incluidos sus aspectos "mesiánicos" y escatológicos, así como la normatividad de los aspectos "haláquicos" de la tradición rabínica, renunciando también a la expectativa "sionista" de un retorno a la tierra de Palestina y postulando la "asimilación" con el entorno cultural y geográfico occidental en que se encontraban[236]. De ese ámbito "reformista" surgieron muchos judíos que agudizaron su "secularización" hacia un franco ateísmo.

Las comunidades judías influenciadas por la innovación "ilustrada" iniciada por Mendelshon se extendieron sobre todo por la Europa más occidental y Estados Unidos, mientras que en la Europa oriental el judaísmo siguió mayoritariamente anclado en sus formas tradicionales. Esta situación ha determinado las diferencias, a menudo notables, entre unas comunidades y otras, como también en los enfoques de ciertas escuelas rabínicas más "liberales" (judaísmo **reformado**) y otras, más "tradicionales" (judaísmo **ortodoxo**).

Estas últimas mantienen la enseñanza conocida como **musar** de la antigua observancia ético-ritual, apegadas a la codificación haláquica del **Shulkán Aruk**. Hubo intentos de compatibilizar ambas tendencias, particularmente por parte del judío alemán S.R. Hirsh (muerto en 1888), quien intentó una especie de "neo-ortodoxia", combinando la fidelidad a las propias tradiciones religiosas y éticas y abriéndose, a la vez, a la participación en los diversos aspectos de la cultura occidental moderna ("ilustrada"). Aunque no siempre fue fácil este intento, en ningún caso aceptado por el judaísmo oriental y con dificultades a veces insalvables, por parte del judaísmo occidental "reformado", particularmente en lo referente a la interpretación "crítica" de la Torah y en la mantención de la identidad no "mestiza" de la etnia judía. Entre los dos polos del judaísmo "reformado" y el "ortodoxo", surgió también, en el siglo XIX, el movimiento, representado inicialmente por el Seminario Rabínico de Breslau, en Alemania, que postulaba un "judaísmo positivo histórico", fiel a la tradición judía, pero asimilándola en un sentido dinámico y sucesivamente "inculturado". Al establecerse en Estados Unidos, tomó las características propias del "pragmatismo" norteamericano, convirtiéndose en un ju-

236 En 1885, el judaísmo "reformado" de Estados Unidos hizo, en esa línea, una famosa declaración de principios que lo identificaban, conocida como la **Pittsburgh Platform**, cf. **Textos 10.A8.**

daísmo "intermedio" entre la **ortodoxia** y el **reformismo**, que se denomina judaísmo **conservador**. Si bien, la amenaza "reformista liberal" del judaísmo ilustrado motivó que el rabino Isaac Elichanan fundara, en 1896, la primera **"Yeshiva"** (Escuela rabínica), que se convertiría luego en la "Yeshiva College" y, después, en "Yeshiva University", donde se forman todos los rabinos ortodoxos. Asimismo, los judíos ortodoxos americanos se organizaron, a partir de 1898, en la "Union of Orthodox Jewish Congregations". Por su parte, los judíos **conservadores**, ya en 1887, como reacción a la **Pittsburg Plattform** de los **reformados**, crearon la **Jewish Theological Seminary Association**, dirigida por el rabino H. Pereira Mendes. Más tarde, en 1909, se adhirió a él también el **Teachers Institute**, que daba todos sus cursos en el hebreo moderno, manteniendo la adhesión a los principios básicos del judaísmo rabínico. Ello permitió que muchos rabinos ortodoxos se formaran también en ese centro, dándoles mayor apertura, tanto más que, en 1937, tuvo lugar una nueva declaración de principios por parte del judaísmo reformista, en la **Columbus Platfform**, con un tono mucho más cercano a la postura **conservadora**[237].

Los acontecimientos que, en la primera mitad del siglo XX, derivaron en la Shoá (Holocausto), con la que el "antisemitismo" llegó a sus formas más perversamente masivas, determinaron que el judaísmo se uniera en un instinto obvio de supervivencia, más importante que las diferencias entre "reformados" y "ortodoxos", incluso aglutinándose en esa única identidad muchos judíos que se experimentaban francamente ateos. La pertenencia al ser judío resultaba pues, un problema de supervivencia y de solidaridad entre personas pertenecientes a la misma etnia y tradición, más allá de las diferencias profundas en cuanto a la forma de interpretar su significado. Ello provocado, en buena parte, porque el "antisemitismo" irracional y perverso no hacía tampoco ninguna distinción entre identidad "étnica" y nacionalidad o creencia religiosa de los judíos.

La persecución simplemente "antisemita", sin razones debido al tipo de creencia (hubo muchos judíos que se profesaban incluso de religión "cristiana" o "hindú", u otra), llevó también a esa conciencia solidaria propia del ser judío, creyente o ateo, "ortodoxo" o "reformado", que caracteriza la situación de los judíos, tanto en el Estado de Israel como fuera de él, en la actualidad.

Después de la creación del Estado de Israel, en 1948, como consecuencia inmediata de la tragedia de la Shoá, y una vez superada la emergencia inmediata de la persecución nazi, el mismo judaísmo "reformado" apoyó esa situación del nuevo Estado, aun cuando anteriormente, de acuerdo a la **Pittsburgh Plattform**, se hubiera declarado contrario al "sionismo". El problema planteado por el nuevo Estado de Israel y el problema palestino con él suscitado fue provocando la agudización de las posturas al interior del mismo territorio judío, particularmente con respecto a la forma de comprender la "posesión de la tierra", en especial la capital

237 Cf. Textos 10. A9.

histórica Jerusalén (Sión) y su antiguo Templo[238], así como la organización de la convivencia práctica con los palestinos no judíos que ocupan el mismo territorio. Al respecto hay dos grupos **ultraortodoxos**, que mantienen posturas contradictorias entre sí: los **Fieles del Templo**, de un "sionismo" radical, consideran que mientras no logren reconstruir el antiguo Templo de Jerusalén, el "lugar de la Alianza", que está actualmente ocupado por las mezquitas de Omar y el Aksa, no se dará la fidelidad plena a la Torah y, por lo mismo, no podrán estar plenamente cumplidas las promesas de Dios a los padres, siendo contrarios a la separación entre el Estado y la religión; por otro lado, están los llamados **Guardianes de la ciudad** que, incluso viviendo muchos de ellos en el actual Israel, son antisionistas por considerar sacrílega la existencia del nuevo Estado, debido a que el "Reino de Israel" prometido por Dios tiene que ser establecido por el rey Mesías cuando Dios lo envíe y no puede ser producto de decisiones políticas de grupos judíos ni de la ONU. De ahí que algunos de ellos lleguen, a veces, incluso a hacerse aliados de los palestinos contrarios al estado de Israel.

b. Fiestas religiosas del judaísmo

Los judíos, no sólo los que viven en el actual Estado de Israel, sino los que siguen esparcidos por todo el mundo, conservan generalmente sus tradiciones ancestrales, particularmente en lo referente a las fiestas establecidas en el **Moed**, o segundo orden (Seder) de la misma Mishná canónica. Dentro de los doce tratados del **Moed**, se detallan las seis fiestas principales del judaísmo, siguiendo la prescripción contenida en la **Torah** (cf. Nm cc. 28 y 29):

1. **Shabat**, día de reposo semanal judío, que se inicia con la puesta del sol del día viernes hasta la puesta del sol del sábado.
2. **Pesahim**, celebraciones que se desarrollan a partir del día 14-15 de Nissan (cf. Nm 9, 2-3 y 28, 16-17), con una semana de duración, correspondiente al plenilunio de la primavera en el hemisferio norte, fiesta en que los judíos "reviven" la liberación de su pueblo de la esclavitud egipcia, liberación de la que todo judío se considera contemporáneo, gracias precisamente a esa celebración ritual (cf. Ex 13, 8-16).
3. **Yom kippur** (o **Yoma**), es el "Día de la Expiación" en que, durante la época anterior a la segunda destrucción del Templo, el año 70, el Sumo Sacerdote ofrecía un sacrificio de Expiación por los pecados del pueblo (cf. Lev 16, 1-43). A partir de esa fecha se mantuvo en la celebración sinagogal.

238 El movimiento denominado "Sionismo" fue iniciado, en el siglo XIX, por Theodore Herzl, en reacción al persistente "antisemitismo", fuera cual fuere la "nacionalidad" del judío, como un recurso para dar a todos los judíos de las diversas nacionalidades, dispersos por el mundo, la posibilidad de volver a tener un espacio propio de supervivencia segura en el futuro. Para los más "ortodoxos" y particularmente para algunos "ultraortodoxos" ese "sionismo" implicaba volver a reconstruir el antiguo Templo y restaurar en Israel las antiguas prácticas religiosas y culturales judías, previas a la invasión romana del año 70, con la consiguiente destrucción del Segundo Templo.

4. Fiesta de las **primicias (Shavuot)** o de las **semanas** (cf. Lv 23, 9-22), con que los judíos celebran la primera recolección de gavilla de la siega; pasadas siete semanas, al culminar el trabajo de siega, se celebraba, y a menudo sigue celebrándose, la ofrenda de los nuevos frutos. Es interesante destacar cómo, según la prescripción del mismo Levítico, quienes cosechan deben dejar un resto en los bordes del campo para que los necesitados puedan también recoger el fruto segado: "Cuando hagáis la recolección de vuestros campos, no los segaréis hasta la misma orilla, ni recogerás las espigas caídas, sino que lo dejarás para el pobre y el emigrante. Yo soy el Señor, vuestro Dios" (Lv 23,22).
5. **Sukkoth**, o "fiesta de las cabañas", también de una semana de duración; en ella los judíos celebran, a partir de siete semanas después de la siega (cf. Lev 23,39-43), la acumulación de los frutos de la tierra ya poseída, en contraste con los años de esclavitud en Egipto: "Durante los siete días viviréis en tiendas, para que vuestros descendientes sepan que yo hice vivir en tiendas a los israelitas cuando los saqué de Egipto"(vv.42-43). Hoy en día muchos judíos de la ciudad arman una especie de tienda en el balcón de sus casas y ahí duermen durante las noches de la semana de **Sukkah**.
6. **Rosh ha-shanah**, o fiesta del Año nuevo (cf. Lev 23, 24-25; también Nm 29,1), que corresponde al séptimo mes después de la fiesta de Pascua (el 14 de Nissan), día de "descanso solemne " que debe celebrarse "con el sonido de trompeta" (Lv 23,24).

c. *Fuentes escritas del judaísmo*

• Textos revelados.

El canon de textos considerados como inspirados por Dios constituye lo que los judíos denominan la **Torah escrita**. Su núcleo principal son los cinco primeros libros , o **Pentateuco**, texto que consideran revelado a Moisés y anterior al exilio babilónico; por lo mismo es la Biblia reconocida también por los Samaritanos (resto de los antiguos sobrevivientes al exilio del antiguo Reino del Norte, deportado a Nínive por Senaquerib en el siglo VIII antes de Cristo).

Pero los judíos consideran también como textos revelados otras dos colecciones: los **Nebiim** (libros "proféticos") y los **ketubim** (sapienciales) escritos en hebreo. Esos tres grupos de textos revelados constituyen el conjunto denominado con el término pnemotécnico **TaNaK** (Tora, Nebiim,Ketubim).

• La Mishná (o Torah oral).

Está formada por seis Ordenes (Seferim), que ya vimos, en que se distribuyen los 63 tratados. Los manuscritos conservados de la Mishná son escasos debido a su extensión y también a que la mayoría de ellos fueron quemados durante

los siglos de persecución antijudía[239]. La primera edición impresa de la Mishná es la de Nápoles, del 1492, justo el año de la expulsión de los judíos de España; esa edición se considera como **textus receptus** (aunque hay algunos restos de una edición anterior, hecha en Guadalajara, España, en 1482). Después hubo otras dos ediciones famosas: la de Venecia, en 1546, y la de Praga, en 1617; esta última constituye el punto de referencia de todas las ediciones posteriores[240]. Si bien no existe hasta hoy ninguna edición crítica de la Mishná. Debido, además, a que su estudio fundamentalmente tuvo lugar en las sinagogas de Babilonia y de Palestina, los diversos Guemaroth de esas dos escuelas influyeron en que se produjeran variantes palestinas y babilónicas del texto mismo de la Mishná, lo cual dificulta aún más una edición crítica.

• Los dos Talmudes, el Babilónico y el de Israel o Palestino.

Constituyen los desarrollos rabínicos hechos a partir del texto canónico de la Mishná, según la tradición babilónica o la palestina. Sólo se conserva un manuscrito completo del Talmud babilónico[241], así como también un solo ejemplar del Talmud palestino[242].

Los textos sagrados de la Mishná y del Talmud sufrieron la misma suerte que la de los judíos, durante los siglos de persecución antisemita en la "cristiandad", aunque ésta se había iniciado ya en tiempo del emperador Justiniano (553) quien, en sus **novella**, ordena: "La que ellos (los judíos) llaman Mishná la prohibimos en todas partes por no estar contenida en los libros sagrados" (**Novella** 146). Aun cuando también las enseñanzas rabínicas a menudo prohibían con fuerza, ordenando incluso que fueran quemados, los textos judeo-cristianos (de los **minim**, nombre con que el Talmud alude a los judeo-cristianos)[243].

Pero la persecución más cruenta comenzó en el siglo XIII y duró, con altos y bajos, hasta el siglo XVIII. Durante ese tiempo se mataron a muchísimos judíos en las hogueras de la Inquisición y, también se quemaron los libros de la Mishná y el Talmud. Así, en 1242, en París, como resultado de una disputa inquisitorial entre un converso cristiano y cuatro judíos, el tribunal hizo quemar 24 carretas de textos judíos. En España, con mayor tolerancia y comprensión, después de la disputa de Barcelona, del 1263, entre teólogos de la Inquisición y el rabino Nahmánides, el

239 Los cuatro principales son el de Kaufmann, transcrito por G. Beer, Haag, 1930; el de Parma, De Rossi, 138; el de Cambridge, transcrito por W.H. Lowe, Cambridge, 1883, Add. 470; y los fragmentos de la Geniza de El Cairo, publicados en transcripción de Jerusalén, 1973.

240 Cf. versión castellana realizada por Carlos del Valle, **La Misná**, Madrid, Ed. Nacional, 1981.

241 **Hebr 95**, conservado en la Staatsbibliothek de Munic y editado en "facsimil" por H.L. Strack, Leiden , 1912. En Buenos Aires se está publicando actualmente una versión castellana del Talmud babilónico, a cargo del Ed. Abrahán S. Weiss, 1968ss.

242 Copia realizada en 1289 por Yekuteil Benjamin ha-Rofe,que se conserva en el museo de Leiden.Para introducirse a los estudios talmúdicos, es referencia obligada la obra de H.L. Strack y G. Stemberger, **Introducción a la literatura talmúdica y midrásica**, versión castellana de Miguel Pérez Fernández, Valencia, 1988; hay también una breve aunque excelente compilación de textos talmúdicos realizada por César Vidal, **El Talmud**, Madrid, Alianza Editorial, 2003.

243 Cf. **Textos 10.A10**

rey de Aragón y Cataluña Jaime I ordenó borrar del Talmud los pasajes ofensivos para con Jesús y María, evitando así la quema de los textos. Más tarde, en 1553, tuvo lugar una reunión de diez cardenales junto con el Papa, cuyo resultado fue la declaración de que los textos judíos talmúdicos eran blasfemos, ordenando que fueran quemados[244]. El último "auto de fe" contra el Talmud tuvo lugar en Polonia en 1757. Sin embargo, entre los cristianos hubo teólogos que defendieron también el Talmud, apoyando su publicación, hasta el punto que, en 1314, el Papa Clemente V, ordenara la traducción del Talmud, llegando a considerar, no sin cierta ingenuidad hermenéutica, que los autores de la Mishná, inspirados por el Espíritu Santo, habrían ya predicho muchos aspectos de Cristo[245].

• Una compilación de estructura similar a la Mishná, aunque no tiene el rango de canónica, es la **Toseftá** (=suplemento), con comentarios correspondientes a la mayoría de los sesenta y tres tratados de la Mishná canónica (excepto sólo de cuatro de ellos). Puede incluso remontar a fuentes anteriores a la misma Mishná y contiene mayor cantidad de comentarios hagádicos que aquélla.

• De la literatura esotérica "cabalística", hay dos textos principales: el **Libro de la Creación** (de la cábala oriental, escrito alrededor del 1170) y el **Sefer-ha Zohar** ("Libro del Esplendor", de la cábala occidental, escrito entre el 1240 y el 1280). Este último, sin duda es el más importante. El esoterismo fundado en tales textos distingue entre el aspecto inaccesible u oculto (**En-Sof**) de la divinidad y sus aspectos revelados, centrándose en siete tópicos[246]:

1. Significado del árbol del conocimiento (cf. Gn 2,9 y 17);
2. Significado del Tetragrama sagrado;
3. Las 32 Vías de ascenso al mundo superior[247];
4. Significado sagrado de las 27 letras del Alefato hebreo;
5. Significado cabalístico de los Números;
6. La Angelología[248];
7. El mundo futuro.

• En cuanto a la literatura **hasidita**, hay diversas publicaciones de "textos" e historias hasiditas, siendo el más clásico el **Sefer Hasidim**, que recoge las tradiciones místicas y ascéticas del hasiditismo medieval. Modernamente el judío que más ha estudiado esa tradición hasidita es el filósofo Martin Buber[249].

244 Cf. **Encyclopedia Judaica**, art. **Talmud** 15:770.
245 **De Arcanis**, nn. 6 y 7.
246 Cf. Haziel, **Des origines de la Cabale à l'angélologie**, Paris, Ed. Bussière, 1996.
247 **Textos** 10.A11.
248 Cf. Haziel, **Le monde des Anges et des Archanges. Dons et pouvoirs accordés par les Anges et les Archanges. Prières**, Paris, Ed. Bussière, 1995.
249 M. Buber, cf. **Schriften zum Hasidismus**, en **Werke**, vol. III, München 1963; del mismo autor también puede verse **The origin and meaning of Hasidism**, New York, Ed. Friedman, 1960.

CONCLUSIÓN

Dentro de las religiones del "Libro" (la Torah), la religión judía constituye un caso particular, debido al proceso que la caracteriza a partir de las tradiciones ancestrales vinculadas a la experiencia espiritual del Dios de las "promesas" que funda la exigencia de cumplimiento de las "cláusulas de la Alianza", hasta llegar a la explicitación de esas cláusulas en las innumerables enseñanzas rabínicas recogidas en la Mishná y en los dos Talmudes ulteriores.

A la vez, al interior de esa tradición tienen lugar movimientos profundos de tipo profético que, remitiendo a las mismas "Promesas" divinas, les darán un carácter de mayor "interiorización" constituyendo una nueva clave interpretativa de aquellas "promesas" y del significado de las mismas cláusulas de la Torah. Ley y Espíritu se convierten así en los dos polos, en continua tensión, dentro del judaísmo y seguirán siéndolo, de otra forma, también del cristianismo que hunde sus raíces en la fe judía ancestral.

B. CRISTIANISMO

El cristianismo constituye, en su punto de partida, una profunda reinterpretación de las expectativas propias de la tradición judía a partir de la experiencia vivida y manifestada por el judío Jesús de Nazaret, tal como la recogieron y la transmitieron sus testigos oculares inicialmente y, luego, San Pablo desde su fulminante conversión. La sedimentación de esas dos fuentes referidas a la experiencia de la irrupción de Dios en Jesús, el Cristo, constituirán la Escritura conocida como Nuevo Testamento, elaborado durante la segunda mitad del siglo primero.

Para comprender, pues, el verdadero significado de la fe cristiana deben buscarse sus raíces en los antecedentes judíos que marcaron a Jesús mismo y, desde ahí, ubicar su evolución ulterior, siguiendo el Espíritu que animaba al mismo Jesús o, a veces, tomando también derroteros ajenos a él.

1. Reinterpretación cristiana de las Promesas

El exilio babilónico del pueblo judío, en el siglo VI antes de Cristo, había llevado a algunos de sus miembros a replantearse el significado de lo que Dios había previsto al prometer a los Padres la Tierra, la Descendencia y la Alianza, promesas que constituyeron siempre el hilo conductor de la esperanza judía. Dios sería siempre fiel en mantener sus promesas. Pero¿cuál era el contenido definitivo de éstas? Para el judaísmo ortodoxo y rabínico ese contenido seguía siendo la antigua tierra de palestina, la descendencia en los hijos de Abrahán, con el signo físico de la circuncisión como señal de pertenencia a esa especie de "genoma" étnico-teológi-

co y la Alianza prometida que se visualizaría nuevamente en un segundo Templo de Jerusalén, el "lugar de la Alianza".

Pues bien, un grupo de judíos, que suelen englobarse bajo el nombre genérico de los "pobres de Jahvé" **(anawim)** experimentaron el desastre del exilio, con la pérdida traumática de los tres aspectos de las promesas que habían parecido ya realizadas, durante el Reinado de David y Salomón, como un llamado a profundizar en su significado, interiorizándolo. De esta manera, la **tierra** prometida comienza a describirse, en algunos textos exílicos, no como un territorio, sino como símbolo equivalente a la **felicidad**. Así puede verse en la exageración intencional de los listados sobre las cualidades de la "tierra prometida", que el Deuteronomio, escrito durante el exilio, pone en boca de Moisés:

> "Cuando el Señor tu Dios te introduzca en esa tierra buena, tierra de torrentes, de fuentes, de aguas profundas que brotan en el fondo de los valles y los montes, tierra que produce trigo y cebada, viñas, higueras y granados, tierra de olivos, aceite y miel, tierra que te dará el pan en abundancia para que no carezcas de nada, tierra donde las piedras contienen hierro y de cuyas montañas extraerás el cobre; entonces comerás y te saciarás y bendecirás al Señor tu Dios por la tierra buena que te ha dado" (Dt 8,7-10; cf. 11, 9-15)

De manera similar, un salmo exílico hará esa misma identificación entre tierra y felicidad: "Confía en Jahvé, haz el bien, y **habitarás la tierra en paz**; pon en Jahvé tus delicias y él **colmará los deseos de tu corazón**" (Ps 37, 3-4); y algunos versículos después repite: "Los **pobres** (anawim) **poseerán la tierra**; respirarán la paz profundamente"(v. 11). En otro salmo también exílico se dice: "**La felicidad llenará su vida**, sus descendientes **poseerán la tierra**"(Ps 25, 13).

Paradójicamente los "pobres" podrán "poseer la tierra", no como nuevos terratenientes, sino marcando la diferencia con la clave de reinterpretación que hará posible la "felicidad", aunque no sean "terratenientes"; puesto que la tierra prometida significa la promesa de "felicidad" que será posible aun sin poseer "tierra".

Análogamente, la **descendencia** prometida a los Padres, con la experiencia del exilio se abre a la universalización, junto con profundizar en el verdadero monoteísmo, según el cual el único Dios es el creador de todo el mundo y de todas las naciones de la tierra. Así el segundo Isaías afirma:

> "Volveos a mí y os salvaréis, **confines de la tierra**, pues yo soy Dios y no hay otro...La salvación y el poder vienen sólo del Señor...Con el Señor triunfará y será grande **toda** (universal) **la descendencia de Israel**" (Is 45, 22-25).

Y, sobre todo, el **descendiente** por antonomasia, el "descendiente mesiánico", el "hijo de David", por medio del cual Dios cumpliría las promesas, sería paradójicamente algo tan inesperado "que asombrará a muchos pueblos y los reyes se quedarán sin palabras al ver algo que no les habían contado nunca y comprender algo tan inaudito" (Is 53,14-15), consistente en que Dios hará que por medio de un "sier-

vo sufriente" y "hombre de dolores" (53,3) "cordero llevado al matadero" (53,7), se cumplan las promesas: "Por haberse entregado en lugar de los pecadores, **tendrá descendencia**, prolongará sus días y por medio de él **se realizará el designio de Jahvé**" (53, 10ss).

Finalmente, la **alianza** entre Dios y el pueblo se realizará por una interiorización de la fidelidad de corazón para con Dios. Así, el sacerdote y profeta Ezequiel relativiza el culto del Templo de Jerusalén: "Yo profanaré mi santuario, del que estáis tan orgullosos, por ser la delicia de vuestros ojos, la pasión de vuestra vida..." (Ez 24,21), y llama a esa interiorización del culto auténtico:

> "Yo les daré un corazón fiel y les infundiré mi Espíritu. Les arrancaré el corazón de piedra y les daré un corazón de carne...Entonces serán mi pueblo y yo seré su Dios" (Ez 11, 19-20; cf también Jr 31, 31-33; Is 48, 6-8).

Y el signo de esa nueva Alianza será no tanto la circuncisión de la carne, sino la del corazón. Esas reinterpretaciones de las promesas, iniciadas durante el exilio babilónico por una corriente de espiritualidad dentro del mismo judaísmo, constituyen la raíz histórica de la experiencia espiritual de Jesús. Y así el cristianismo comenzó, en el interior mismo del contexto judío, a partir del momento en que los seguidores de Jesús tomaron conciencia de que el mismo Dios que había hecho gratuitamente las promesas a los Padres, ahora, en Jesús, las había cumplido con una plenitud insospechada. El evangelio de Lucas comienza poniendo en boca de María esa referencia:

> "Ha protegido a Israel, su siervo, tal como lo había prometido a nuestros padres; se ha acordado de su amor a Abrahán y a su descendencia para siempre" (Lc 1,54-55).

Y luego vuelve a retomarlo con las palabras de Zacarías:

> "Movido por el amor que lo hace fiel a nuestros padres y por el recuerdo de la Alianza santa que juró a nuestro padre Abrahán, prometiéndole concedernos que, sin miedo, libres de los enemigos, le demos culto, con santidad y justicia, durante toda la vida" (Lc 1, 72-75).

Por eso, Jesucristo constituye, para el Nuevo Testamento, el **Amén** (la fidelidad) de Dios: "Todas las promesas de Dios tienen su **Sí** en Jesucristo; por eso es por medio de él que nosotros decimos nuestro **Amén**" (2C 1,20). Jesús es, así, "el **Amén**, el Testimonio **fiel**" (Ap 3,14). Y el Apocalipsis cierra el Nuevo Testamento destacando ese cumplimiento fiel de las promesas por parte de Dios, en Jesús:

La **tierra** prometida es, en definitiva, "aquellos cielos nuevos y tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra ya pasaron...y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén que bajaba del cielo, procedente de Dios" (Ap 21, 1-2). Allí él "enjugará toda lágrima de sus ojos y la muerte ya no existirá más; ni tampoco llantos, ni gritos, ni penas existirán más, puesto que las cosas de antes ya pasaron" (21,4).

La **descendencia** de Abrahán es ahora ampliada definitivamente **a todos los gentiles** (cf. He 11,18). Ese será el descubrimiento que transformó a Pablo de fariseo recalcitrante en "apóstol de los gentiles" y que él denomina el **misterio secreto** escondido hasta ahora en Dios: "Que **todos los pueblos** son coherederos, miembros del mismo cuerpo y copartícipes de la **promesa, en el Mesías Jesús**" (Ef 3,6; cf. Rm 4, 13s; 11,25; 16,25-26; Col 2,2-34; Tt 2,11). Esa misma perspectiva paulina la ve cumplida también el Apocalipsis: "Vi todavía una gran multitud, que nadie habría podido contar, **de toda nacionalidad y de todas las tribus, pueblos y lenguas**, que estaban de pie ante el sitial y ante el Cordero" (Ap 7,9).

Respecto al **descendiente mesiánico**, el "hijo de David", el Apocalipsis, siguiendo al mismo evangelio (cf. Mt 16, 21; 17, 22-23; 20, 18-19), ve a Jesús como el **cordero degollado** anunciado por el profeta Isaías (cf. Ap 5,6; 12,11; 14,1; 19,7-16; 22,1; cf. Is 53). Precisamente por entregar su vida por los demás, ese **cordero degollado** se hace "digno de tomar el documento y de abrir sus sellos (del "misterio" del Reino), porque fuiste degollado y con tu sangre compraste para nuestro Dios a **gente de toda tribu, lengua, pueblo y nación** y los hiciste reinado y sacerdotes para nuestro Dios, y reinarán sobre la tierra" (Ap 5, 9-10).

Finalmente, la **Alianza**, identificada antes con el Templo de Jerusalén (el "lugar de la Alianza") se realiza por la persona de Jesús: "Este es el tabernáculo de **Dios con los hombres**, y desde ahora habitará con ellos...". Por lo mismo, la Alianza ya no se concreta en un "lugar sagrado" especial: "Viene la hora en que no será ya en esta montaña (Garizim) ni en Jerusalén donde adoraréis al Padre...Llega el momento y es ahora en que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad, que así son los que el Padre quiere como adoradores. Dios es Espíritu y quienes lo adoran deben hacerlo en espíritu y en verdad" (Jn 4, 21-24). Por eso el Apocalipsis dirá que "Allí no vi templo alguno, puesto que el Señor Dios Todopoderoso **es su templo**" (Ap 21,22). Y la fórmula de la Alianza, "ellos serán su pueblo y el mismo Dios-con-ellos será su Dios"(Ap 21,3), cobra una profundidad inaudita: "Quien salga vencedor, poseerá estas cosas en herencia: Yo seré Dios para él, y él **será para mí un hijo**" (21,7). Por lo mismo, Pablo expresará admirado:"No habéis recibido un espíritu de esclavitud para recaer en el temor, sino que heis recibido un espíritu de filiación que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre! El mismo Espíritu se junta a nuestro espíritu para dar testimonio de que **somos hijos de Dios**" (Rm 8, 15-17). Por su parte la segunda carta de Pedro, con un texto inédito, exclama: "Nos han sido dadas las preciosas y muy grandes **promesas** para que por ellas lleguemos a ser **partícipes de la naturaleza divina**" (2Pe 1,4).

Es, pues, de esta manera absolutamente inaudita que el cristianismo, enraizado del todo en la tradición judía, ve cumplidas, en la persona de Jesús, las promesas que Dios había hecho a los Padres, viendo en Jesús lo que su mismo nombre significa: "Dios hace que se levante un **salvador** poderoso en la casa de

David, su siervo, tal como lo había anunciado de tiempo antiguo, por boca de sus santos profetas. De esta manera **nos salva**..."(Lc 1,69-71)[250].

2. La esencia del Cristianismo

La genialidad cristiana radica precisamente en el profundo significado **salvífico** de la persona de Jesús. Hablar de "salvación" supone la pregunta sobre la situación "perdida" de la cual Jesús **salva**. La correlación entre la conciencia de la situación "perdida" del ser humano, por un lado, y el anuncio "salvífico" recibido por el hombre consciente del problema planteado por su existencia, por el otro, constituye la dimensión genial a la que aludí, que puede hacer del cristianismo, en su propia originalidad, una experiencia particularmente convincente dentro del ámbito de las búsquedas religiosas en general. Pues bien, ¿cuál es esa "correlación"?

El problema fundamental planteado por la conciencia humana tiene una triple dimensión que constituyen las tres coordenadas en que se mueve su propia existencia: **muerte, vida** y **convivencia**.

Primero, la **muerte**, como riesgo real, percibido por la conciencia, de que la nada sea la última palabra de la realidad, de tal manera que todo lo que es, en lo concreto de los existentes, acabe siempre en la nada. En la muerte del "tu" percibo, en efecto, que ese "tu" dejó de ser tal, y así preveo que "yo" en cuanto tal dejaré también de ser "yo"; en segundo lugar, la **vida** misma le plantea a la conciencia la pregunta sobre su posible inconsistencia radical que determina el sentimiento del "vanidad de vanidades" de cuanto hacemos en la vida, por su "insoportable levedad" (el carácter de "maya", o apariencia, de que habla el hinduismo); esa inconsistencia puede incluso llevar a renegar de la vida (suicidio): "¿Por qué tuve que nacer y no morí en el seno, sin que ningún ojo me viera?" (Jb 10,18); finalmente, el problema de la **convivencia** radica en el carácter egocéntrico de todo comportamiento humano, debido a su enraizamiento en el mundo animal regido por la "selección natural", lo cual hace sospechar que el contenido de fondo de todo aparente altruismo es siempre egocéntrico, siendo los altruismos formas estratégicas (neuróticas, diría Freud) de realizar el propio instinto de supervivencia a costa de quien sea.

Pues bien, las tres confesiones fundamentales de la fe cristiana sobre la persona de Jesús como **salvador**, "por nuestra salvación", corresponden precisamente

250 Para un análisis más detallado de este seguimiento del "hilo conductor" de la Biblia que va de las Promesas hechas "gratuitamente" (Hen) por Dios a los Padres hacia su cumplimiento fiel (Amen), pasando por el proceso "interiorizador" que tuvo lugar durante el exilio, por parte de algunos grupos de judíos vinculados a la tradición profética de Jeremías, Ezequiel y II Isaías, para culminar en la reinterpretación cristiana de esas Promesas, puede verse mi libro **La experiencia bíblica: Gracia y ética**, Madrid, Ed. PPC, 1997. Respecto a la relación entre judaísmo y el primer cristianismo, remito a la excelente obra de M. Simon-A. Benoit, **El judaísmo y el cristianismo antiguo** (versión castellana), Barcelona, Ed. Labor, 1972. Y para una valoración de la figura de Jesús desde la perspectiva judía, sin duda la obra más significativa és la de F. Rosenzweig, **La Estrella de la Redención**, Salamanca, Ed. Sígueme, 1997 (versión castellana); asimismo son notables la obra de D. Flusser, **El cristianismo, una religión judía**, Barcelona, Ed. Riopiedras, 1995, y la de G. Vernes, **Jesús, el judío**, Barcelona, Ed. Muchnik, 1977.

a ese triple nivel del problema de la existencia: Jesús **murió**, asumiendo realmente el riesgo humano, previsto, de la nada final ("Dios mío, Dios mío, ¿porqué me has abandonado?", Mt 27,46); pero **resucitó**, fundando la esperanza de que no será, en definitiva, la muerte la última palabra de la realidad, dando así al ser humano la esperanza de su propia resurrección.

Asimismo, Jesús fue realmente un **hombre**, " en todo igual a nosotros" (Heb 4,15); sin embargo es realmente también **Dios en persona**, "el Verbo de Dios que se hizo carne" (Jn 1), para que el hombre pueda esperar la gracia de su propia "divinización", al ser constituido como "hijo de Dios en el Hijo", superando así de forma inaudita el riesgo de inconsistencia de la vida.

Finalmente, Jesús vivió también en medio de los condicionamientos propios del egocentrismo humano, regido por las luchas de poder y sucumbió a ellos, como "una oveja llevada al matadero", vilmente devorada por los leones: "Siendo de condición divina, no lo tomó en cuenta, sino que **se vació** (kénosis) a sí mismo de esa dignidad tomando la condición de esclavo, haciéndose igual a los hombres...hasta la muerte y una muerte de cruz"(Fil 2,5ss). Sin embargo, precisamente en esa situación de máximo anonadamiento, entregó al hombre el Espíritu mismo de Dios, que lo había constituido a él como "Cristo", el Ungido por el Espíritu de Dios, que es Amor gratuito, descentramiento sin referencia egocéntrica. Por eso, tanto Mateo como Juan, expresan la muerte de Jesús con estas palabras: "Entregó el Espíritu" (Mt 27,50; Jn 19,30). Y ese Espíritu recibido por la comunidad constituye el Pentecostés cristiano, gracias al cual "todo el mundo se entiende con todo el mundo": "Todos fueron entonces llenos del Espíritu Santo y comenzaron a hablar en otras lenguas según el Espíritu les daba de expresarse" (He 2, 4). De esta manera, la irrupción del Espíritu que animó a Jesús, ungiéndolo como Cristo para judíos y gentiles, permite que el ser humano pueda esperar la superación de su incapacidad de convivencia, simbolizada con el derrumbe de la "torre de Babel, seguido de la "dispersión de lenguas" (cf Gn 11, 7-9), que lo condena a ser "homo homini lupus" (hombre lobo para el hombre).

Pascua, Encarnación y Pentecostés constituyen, así, las tres afirmaciones centrales de la fe cristiana, la "esencia del cristianismo" que, por lo mismo, son el centro de su celebración litúrgica a lo largo del año. Esa centralidad es correlativa al carácter "salvífico" que ofrecen con respecto al triple problema fundamental de la existencia humana. Una salvación que es sólo Gracia, puesto que la esperanza de superar la muerte, la inconsistencia del vivir y el egocentrismo ancestral no se funda en las propias posibilidades autónomas, sino en que Dios es y en lo que Dios es: Amor gratuito que es dado, fundando también la esperanza de que cumplirá fielmente (Amén) lo prometido, puesto que "Él permanece fiel, aunque nosotros seamos infieles, ya que no puede negarse a sí mismo" (2 Tm 2,13).

Con ello se cumplen también, en forma inaudita, las tres promesas de la tierra, la descendencia y la Alianza. La "tierra" se identifica con la esperanza de una

"vida consistente", equivalente a la recuperación del "Paraíso perdido". La "descendencia", por la cual Abrahán poseería esa tierra, sobreviviendo en su propia "descendencia", tiene que ver con la inmortalidad que le es dada a todo ser humano gracias a la Resurrección de Jesucristo. Finalmente, la Alianza de comunión entre Dios y el hombre llega a su plenitud en el Amor gratuito que el Espíritu mismo de Dios, difundido en los corazones, da al ser humano, permitiéndole esperar que la última palabra no sean las "hormonas egocéntricas", heredadas del mundo selvático previo, sino el Amor gratuito.

Sin duda, la estructura esencial del cristianismo resulta en correspondencia genial respecto al triple problema esencial de la antropología. Sin embargo, esa genialidad estructural del cristianismo ¿hasta qué punto corresponde realmente a la experiencia de la vida del Jesús histórico y de su desenlace final? Para abordar tal cuestionamiento resulta fundamental el acceso a las fuentes históricas de los evangelios, cercanas al hecho Jesús. De ahí la importancia de la metodología histórico-crítica elaborada particularmente durante el siglo XX por la exégesis protestante y católica, respecto a esos tres aspectos esenciales de la fe cristiana. Veamos, pues, brevemente los puntos más importantes críticamente fundados.

a. El querigma apostólico

La concepción judía del carácter teocrático de la irrupción mesiánica determinó que la muerte de Jesús constituyera, para sus mismos discípulos, una crisis profunda respecto a las expectativas mesiánicas puestas en el Maestro. Ellos "habían esperado que Jesús fuera el Libertador de Israel" (Lc 24,21). Por lo mismo, durante todo el camino final a Jerusalén, a pesar de la previsión que Jesús tiene sobre la inminencia de su fracaso y muerte (cf. Mt 16,21; 17,22-23; 20,18-19), por lo que Pedro intenta disuadirlo de subir a Jerusalén (cf. Mt 16,22ss), los discípulos especulan ya sobre el reparto de cargos en la inminente implantación del Reinado mesiánico (cf. Mt 20,20ss), para lo cual algunos de los discípulos van incluso preparados con espadas (cf Lc 22,38; Mt 26,51), de acuerdo a la expectativa teocrática señalada en el **Manual de la guerra**, conservado entre los famosos Documentos de Qumram[251]. Resulta dramático el diálogo de sordos entre esos discípulos, que siguen especulando sobre el carácter teocrático de la inminente implantación del Reino por parte de Jesús[252]. Cuando, en Getsemaní, la guardia del Sanedrín, conducida por Judas, viene a tomar preso a Jesús, los discípulos intentan una reacción,

251 Expresa, por ejemplo: "Regla de la manera como se han de repartir y disponer para el combate:...En sus manos llevarán una lanza y una espada...Las espadas serán de hierro refinado y puro. Purificado al crisol y esplendente como la superficie de un espejo, trabajado bien fino. Las dos hojas de las láminas estarán adornadas con una línea de oro puro con acanaladuras rectas, que vayan de una parte a otra, en dirección de la punta. El largo de la espada será de codo y medio, y el ancho de cuatro dedos...Al estar en pie, se formarán en siete columnas. Una después de otra, espaciadas una de otra unos treinta codos..." (**Manual de la guerra**, col. V, vv. 6-16; en M. Jiménez-F. Bonhomme, **Los documentos de Qumram**, Madrid, Ed. Cristiandad, pp. 148-149).

252 Quizá el único que captó esa orientación no teocrática fue Judas, quien, probablemente motivado por su celotismo, sintiéndolo mucho (de ahí la tradición de su suicidio), entregó a Jesús para evitar que éste desviara al pueblo de la verdadera meta teocrática que los judíos esperaban del líder mesiánico.

sacando la espada, en la convicción de que comienza la guerra mesiánica y que Jesús tendrá ahora que actuar asumiendo el liderazgo -si no es ahora ¿cuándo?-; es entonces cuando Jesús aparece colocando las cosas en su lugar: No es esa la perspectiva de su experiencia mesiánica. Si lo fuera , ciertamente Dios ejercería su poder enviando, en su apoyo, "las legiones de ángeles" (cf. Mt 26, 52-53) previstas también en el Documento de Qumram[253]. Y Jesús se dejó llevar preso. Ahí los discípulos lo dejaron sólo, huyendo. Pedro, por conciencia de su cargo, lo seguía de lejos negándolo en todas partes. Y cuando crucificaron a Jesús, según los tres sinópticos, de los suyos no había nadie ahí cerca. Tanto Mateo como Marcos señalan que sólo había algunas mujeres, de las que lo habían seguido, "que se lo miraban **desde lejos**" (Mt 27,55; Mc 15,40). Lucas señala genéricamente que "todos los que conocían a Jesús, y también las mujeres... estaban allí presenciando todo esto **desde lejos**" (Lc 24,49); además incluye la narración de los dos discípulos de Emmaús, haciendo "mutis por el foro" saliendo, decepcionados, de Jerusalén (cf. 24,13ss). Unicamente Juan aporta el relato de la presencia del discípulo y la Madre al pie de la cruz, testificando que del costado de Jesús "salió sangre y agua"(Jn 19,34-36; cf. 1Jn 5, 6-7), con una intención de claro simbolismo eclesiológico-sacramental.

Pues bien, esos mismos discípulos que en vida de Jesús no habían entendido gran cosa de lo que representaba Jesús con su mesianismo y que, por eso, ante el fracaso experimentado con su muerte, acobardados, desaparecen de escena, de golpe y muerto Jesús, se transforman en lúcidos y valientes, saliendo a la calle a anunciar que ese Jesús vive (cf. Hech 4) y no hay fuerza del sanedrín ni tampoco Saulo, el perseguidor, que pueda detenerlos. La tradición cristiana originaria conserva las "fórmulas primeras" de ese anuncio. Se trata de las primeras confesiones del "querigma", que constituyó el primer anuncio cristiano y que se conservan particularmente en las cartas de Pablo, como citas de una tradición cristiana palestina anterior que Pablo recoge y cita textualmente en sus diversas formulaciones: breves (1Te 4,14; 2C 13,4; Rm 8,34; 14,9), medianas (1 Te 5,9-10; Ga 2, 19-21; 2C 5, 14-15; Rm 4,25) y largas (1C 15,3-5; 1C 11,23-25; Rm 6,2-11; Col 2, 6-15).

¿Cómo esos discípulos, que con Jesús no habían comprendido nada, pudieron, sin Jesús y sin la genialidad de Pablo quien inicialmente era un perseguidor, transformarse en lúcidos anunciadores imparables hasta el punto que fijaron la formulación del "querigma" que, después, Pablo integra en sus cartas, citándolo como una tradición prepaulina? ("Yo les transmito lo que a su vez he recibido por tradición"..., 1C 15,3; también 1C 11, 23). Por otro lado habría que preguntarse también ¿cómo explicar qué le ocurrió a Pablo que súbitamente se transforma de perseguidor furibundo en entusiasta promotor del "querigma" cristiano?

253 "Todos los que no tengan culpa ni en el espíritu ni en la carne, que estén prontos para el día de la venganza. Ningún hombre que no esté limpio desde el día de la salida irá con ellos, porque **los santos ángeles van en compañía de sus ejércitos" (Manual de la Guerra**, col. VII, op. cit. p. 151).

Los interesados dan como razón simplemente que "han visto" al Resucitado. Y esa experiencia les cambia la vida y los impulsa al anuncio hasta dar la vida por ello. He aquí el enigma del origen del cristianismo que, por lo mismo, se centra ante todo en la experiencia y el anuncio de la Resurrección de Cristo, así como en su celebración eucarística (cf. 1C 11,2ss). Esa experiencia está en la base de los relatos evangélicos de las "apariciones", así como de la "ascensión al cielo" (cf Hech 1, 3-9), los que quieren expresar esa experiencia fundante de la realidad del Resucitado, con la esperanza que conlleva, para los creyentes, de su propia resurrección (el "por nuestra salvación" que se incluye en las fórmulas medianas del querigma).

b. La Filiación divina

A partir de la experiencia del Resucitado, los discípulos comprendieron también aspectos de la vida prepascual de Jesús que, en vida de él, no habían captado en su verdadera profundidad. En la perspectiva judía, el título "hijo de Dios" podía ir vinculado al mismo título de Mesías, puesto que Dios es el "padre del rey Mesías", sin que ello implicara, en ese contexto, ninguna connotación de "naturaleza divina" propiamente tal. Así, pues, el "judeo-cristianismo" consistió inicialmente en reconocer en Jesús al Mesías, el "descendiente" del rey David, "que tenía que venir al mundo" (cf. Jn 11,27), como verdadero **Hijo de Dios**. De esta manera, el título mesiánico "hijo de Dios" fue asignado a Jesús no como un mero atributo del Mesías esperado, sino con la connotación ontológica de un Hijo de la misma naturaleza divina del Padre. El inicio del evangelio de Marcos, el más antiguo de los cuatro, expresa simplemente: "Comienzo de la Buena noticia de Jesús, Mesías, hijo de Dios" (Mc 1,1). Mateo lo dice de manera aún más simple: "Genealogía de Jesús, Mesías, hijo de David, hijo de Abrahán..." (Mt 1,1). Lucas, por su parte, confiere al atributo ese significado ontológico, vinculándolo al mesianismo de Jesús, en el relato del anuncio del ángel Gabriel a María: "Concebirás un hijo, al cual pondrás por nombre Jesús. El será grande, será llamado hijo del Altísismo; el Señor Dios le dará el trono de David, su padre, reinará sobre la estirpe de Jacob por siempre y su reino no tendrá fin...por eso el niño será santo, será denominado **Hijo de Dios**" (Lc 1,31-35). El último evangelio, el de Juan, mucho más tardío y más elaborado ya teológicamente, se inicia con el prólogo sobre el Verbo eterno de Dios que se hace carne, y en quien "hemos visto su Gloria (Shekiná), la Gloria propia del Hijo único del Padre...A Dios nadie lo ha visto nunca; el Hijo único, que es Dios y que está en el seno del Padre, nos lo ha dado a conocer" (Jn 1,14 y 18). Y en la misma tradición juánica, recogida en su primera carta, el título "hijo de Dios" aplicado a Jesús-Mesías (=Cristo) tiene ya también ese significado teológico: "El que cree que Jesús es el Mesías ha nacido de Dios...¿Quién es el que vence al mundo, sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios?" (1Jn 5, 1 y 5).

De esta manera, el "cristianismo" pasó a constituir una innovación radical con respecto al judaísmo previo, en cuyo contexto aquel se originó, en cuanto a la concepción del Mesías, el Cristo, identificado con Jesús de Nazaret. Fue así como el título de "hijo de Dios", atribuido al Rey Mesías, que aparece sólo tres veces en los evangelios (Mt 16,16; 26,63; Jn 11,27), cobró un significado de envergadura ontológica respecto a la persona de Jesús, a quien comenzaron a descubrir como "realmente de la misma naturaleza de Dios". De ahí también que el título con que se expresa a Jesús Resucitado es el de "Señor" (**Kirios**, cf. Juan 20,18 y 28; 21, 7), título propio y exclusivo de Dios, que traduce el término **Adonai**, correspondiente sólo a Dios, el único a quien compete la inmortalidad. A partir de ello, en la redacción de los evangelios, comienza a denominarse "Señor" al Jesús prepascual. Esa misma experiencia del Resucitado como el **Señor** da a ciertas palabras del Jesús histórico una profundidad inesperada. Así, la expresión "**Abbá**" con que Jesús ciertamente se dirigía a Dios en sus plegarias. Esa invocación, conservada una sola vez en los evangelios (cf. Mc 14,36), constituye un término arameo, cuyo significado es "papá" y que corresponde a la forma como, en el contexto judío de la Palestina de la época de Jesús, los niños pequeños se dirigían a sus padres, con toda la carga de la confianza propia del narcisismo infantil: "mi papá". Si bien la palabra aramea "abbá", con la traducción griega "páter", sólo aparece una vez en los evangelios, puede mostrarse que en todos los demás casos en que la expresión sólo está en griego, se trata de un "arameísmo" tras el cual estaba ciertamente la palabra "abbá", que es la que decía siempre Jesús para dirigirse a Dios, aunque se ha omitido debido a que ya el arameo se había perdido cuando se escriben los evangelios que han llegado hasta nosotros[254].

El atrevimiento de Jesús que lo llevó a invocar a Dios como "padre mío" (abbá) constituye la causal que lo llevó a ser condenado como blasfemo por el sanedrín (cf Mt 26, 63-66). Asimismo, ese es el "atrevimiento" que pueden tener quienes crean que Jesús es el Hijo de Dios: "Nos atrevemos a decirle a Dios: Padre nuestro..." (cf. Rm 8, 14-17; Ga 4, 6-7; 1Jn 3,1-2). Esa cercanía inaudita de Dios, identificado personalmente y en verdad con un ser humano, Jesús de Nazaret, constituye el misterio de la personalidad de Jesús, el Hijo de Dios encarnado. Este es el segundo aspecto fundamental del cristianismo, anclado en la experiencia del Jesús histórico descubierta por sus discípulos a partir de su experiencia de la Resurrección del Maestro. Ello determina su diferencia fundamental también con respecto al judaísmo previo, para el cual Dios era el transcendente "lejano", por lo que la justicia consistía en el respeto irrestricto de la "ley", y el mantenimiento de la distancia con respecto a esa transcendencia sagrada de Dios, separado de lo profano y celoso de su "dignidad divina" hasta castigar con la marginación a quien se atre-

254 Para esto, puede consultarse a Joaquín Jeremías, **Abbá. El mensaje central del Nuevo Testamento**, Salamanca, Ed. Sígueme, 1983, quien, después de constatar el uso constante de esa palabra por parte de Jesús, llega, por contraste, a la conclusión siguiente: "No se ha encontrado hasta ahora, en la literatura del judaísmo palestino antiguo, ningún testimonio de la invocación personal a Dios como **Padre mío**", p. 35.

viera a profanarla. El evangelio más antiguo, el de Marcos, pone por eso como las primeras palabras de Jesús, al entrar en escena, después del bautismo en el Jordán, estas palabras:

> "Ha llegado el tiempo en que el Reino de Dios **se ha acercado** (éggiken). Por eso, cambien de mentalidad y crean en esa Buena Nueva (de la cercanía y no lejanía castigadora de Dios)" (Mc 1, 15).

Es el mismo significado que le dan los tres evangelios sinópticos a la referencia de que, al morir Jesús, "el velo del Templo se rasgó en dos partes de arriba abajo" (Mt 27,51; Mc 15,38; Lc 23,45). En esa misma línea, la carta a los Hebreos pondrá el sacerdocio véterotestamentario en contraste con el de Jesús, quien se constituye en mediador del acceso de todos los hombres a Dios mismo, sin que ello sea reservado sólo a gentes particularmente "sagradas"[255].

Por eso la primera cristología no se definió en términos de "dignidad divina" separada de la contaminación humana (los "impuros"), sino como irrupción de Dios, cercana hasta el extremo de hacerse realmente un hombre como los demás:

> "Pues no es El un sumo sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras flaquezas, sino que las ha experimentado todas, excepto el pecado. **Acerquémonos**, pues, con confianza al trono de la gracia, a fin de alcanzar misericordia y hallar la gracia de un socorro oportuno" (Heb 4,15-16; cf. 2, 16-18)

Esa misma perspectiva teológica de un sagrado "cercano" al hombre común, se refleja en el himno cristológico más primitivo, de una tradición elaborada por la comunidad cristiana prepaulina, al que recurre San Pablo para salir al paso de las tendencias a establecer separaciones y diferencias por razones de "dignidad eclesiástica" dentro de la comunidad de Filipos:

> "Tengan los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús. El cual, siendo de condición divina, no consideró como presa codiciable el ser igual a Dios. Al contrario, se autovació (kénosis) de su grandeza, tomando la condición de esclavo y se hizo igual a los hombres. Y en su condición de hombre, se humilló a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte y una muerte de cruz. Por eso Dios lo exaltó y le dio el Nombre que está por encima de todo nombre...para que toda lengua proclame que Jesucristo es **Señor**, para gloria de Dios Padre" (Fil 2, 5-11).

255 Por eso el texto alude a la estructura del Templo de Jerusalén, que distinguía atrios diferentes de mayor o menor cercanía al lugar Santo donde estaba el Arca de la Alianza, y que estaba separado de los otros atrios por el gran "velo del Templo": "Detrás del segundo velo estaba la parte de la tienda de la presencia llamada lugar santísimo, con un altar de oro para el incienso y con el arca de la alianza...En la primera estancia entran en todo tiempo los sacerdotes para desempeñar su ministerio. Pero en la segunda no entra más que el sumo sacerdote, una vez al año, con la sangre que ofrece por sus pecados y por los del pueblo. Con ello, el Espíritu Santo daba a entender que el camino del santuario no estaba abierto mientras subsistiera la antigua tienda de la presencia...Cristo, en cambio, ha venido como sumo sacerdote de los bienes definitivos. La suya es una tienda de la presencia más grande y más perfecta que la antigua, y no es hechura de hombres, es decir, no es de este mundo. En ese santuario entró Cristo de una vez para siempre..." (Heb 9, 3ss).

c. *El Mesianismo*

La palabra con que se designa la religión "cristiana" constituye la traducción griega del término hebreo **Mesias**, que significa "Ungido", tal como también ese es el significado de la palabra griega "Cristo", forma nominal del verbo griego "Cresomai", cuyo significado es **ungir**. Así, Cristo es el "**Ungido** con Espiritu Santo y poder" (Hech 10,38). Con ese nombre, "ungidos" o "cristianos", se designó también a los seguidores de Jesús de Nazaret, aunque inicialmente ellos se autodenominaban simplemente los "creyentes en Jesús" (cf. Hech 5,14), los "discípulos" (Hech 6,1; 9,1,26), la "Iglesia" (cf Hech 8,1), o los "seguidores del Camino" (cf. Hech 9,2). Fue a partir del momento en que se extendieron fuera de Palestina y llegaron a Antioquía, cuando "se empezó a llamar a los discípulos, **cristianos**" (Hech 11, 26).

Ahora bien, dentro del mundo judío, al cual perteneció Jesús como también sus discípulos y primeros seguidores, el atributo de **Mesías** tenía una connotación histórica muy clara, refiriéndose al rey designado por Dios, con el envío de su Espíritu para penetrarlo de tal manera que pudiera conducir al pueblo de Israel hacia el pleno cumplimiento de las promesas hechas a los Padres. Desde el retorno del exilio, el pueblo judío esperaba la irrupción del Mesías, el cual realizaría definitivamente la promesa, hecha a los Padres, de la Tierra, la cual sería denominada **Reino**, puesto que sería obtenida y garantizada por la mediación del **Rey Mesías**. Ya vimos cómo esa expectativa mesiánica marcó fuertemente a los esenios de Qumram, hasta llevarlos a iniciar la primera guerra judía contra Roma, como también, más tarde, llevó al Rabí Aquiba a identificar a Bar Kojba como el Mesías anunciado proféticamente por Balaam: "Una **estrella** (Kojba) sale de Jacob, un **cetro** se alza en Israel" (Nm 24,17), iniciándose la segunda guerra judía.

La expectativa mesiánica estaba presente con igual fuerza en los primeros discípulos de Jesús, tal como se ve en los diversos relatos evangélicos. Así, Andrés, impactado por el encuentro con Jesús, le dice a su hermano Pedro: "Hemos encontrado al Mesías (que quiere decir Cristo)" (Jn 1,41). Si bien ese título no aparece nunca dicho por Jesús mismo, sino que en boca de Pedro: "Tu eres el Mesías, el hijo de Dios vivo" (Mt 16,16), también de Marta, la hermana de Lázaro: "Yo creo que tú eres el Mesías, el hijo de Dios que tenía que venir a este mundo"(Jn 11,27), o, aún, como cuestionamiento hecho por el Sumo Sacerdote en el juicio a Jesús, que determinó su muerte: "Dinos si tú eres el Mesías, el hijo de Dios" (Mt 26,63); ante cuyo interrogante Jesús, según Mateo, aparece respondiendo:"Eso lo has dicho tú" (26,64), refiriéndose, en cambio, a sí mismo como "hijo del hombre", según la cita de Daniel (7,13). Lucas, por su parte, ante la pregunta del Sumo Sacerdote, pone en boca de Jesús estas palabras: "Si os lo digo no me vais a creer, y si os hago preguntas no me vais a contestar" (Lc 22,67). Sólo según Marcos Jesús responde a ese interrogante del Sumo Sacerdote diciendo: "Yo soy" (Mc 14,62), con un significado teológico con el que intencionalmente se asigna a Jesús el tetragrama sagrado propio de Dios: (Javé=Yo soy), en forma similar a como lo hace el evangelio de Juan

(cf Jn 8, 24,58; 10, 36; 18,5 y 8), donde el título de Mesías se asocia ya al de "Hijo de Dios", en su carácter propiamente ontológico de identidad divina.

¿Pero cómo experimentó Jesús su identidad "mesiánica" con respecto a la expectativa judía ambiental, correspondiente tanto a la espiritualidad sinagogal, marcada por los "Maestros de la Ley" pertenecientes mayoritariamente al grupo de los fariseos, como a la espiritualidad puritana de los esenios?

Los tres evangelios sinópticos ubican la entrada en escena del Jesús adulto en relación a la predicación de Juan Bautista en el río Jordán, donde anunciaba la inminente irrupción del Mesías para implantar el Reinado de Dios. El Bautista tiene una connotación claramente "esenia", tanto por su ubicación territorial, con su carácter ascético de predicador de un "bautismo para el perdón de los pecados", en el Jordán, como por el tipo de discurso puritano que lo caracteriza:

> "!Raza de víboras¡ ¿Quién os ha enseñado a escapar del juicio inminente? Ya está el hacha puesta a la raíz de los árboles; así que todo árbol que no dé buen fruto será cortado y echado al fuego. Yo os bautizo con agua para que os convirtáis; pero el que viene detrás de mí es más fuerte que yo...Tiene en su mano el bieldo y va a aventar su parva; recogerá su trigo en el granero, y la paja la quemará con un fuego que no se apaga" (Mt 3, 7-12).

La irrupción de Jesús, en cambio, tiene otras características: se rodea de personas "ignorantes de la Ley", tal como eran considerados los pescadores, pues trabajaban de noche y dormían de día, sin poder ir muy a menudo a la sinagoga; también tiene algún discípulo publicano, muchas mujeres que lo siguen, con niños. Por otro lado, Jesús relativiza el reposo sabático en función de la misericordia, como también los rituales de purificación con agua, que eran tan importantes para los grupos judíos vinculados al puritanismo esenio. Resulta, así, significativo que los tres sinópticos describan la escena del Bautismo de Jesús en el Jordán, por mano de Juan Bautista, señalando que la apertura del cielo con la irrupción del Espíritu sobre Jesús que lo "unge" como "Mesías", no tuvo lugar en el agua del Jordán, sino "una vez que Jesús **hubo salido del agua** (cf. Mc 1,10; Mt 3,16; Lucas añade "Y mientras oraba", 3,21). Por su parte, el evangelio de Juan, que no narra la escena misma del Bautismo, al señalar que estaba bautizando con sus discípulos, corrige así esa tradición: "La verdad es que no era Jesús quien bautizaba, sino sus discípulos" (cf. Jn 4,2). En un texto muy significativo de los evangelios sinópticos,los fariseos objetan a Jesús su comportamiento debido a que sus discípulos, algunos de los cuales habían sido antes discípulos de Juan Bautista (cf. Jn 1, 35-42), no hacen el ritual de ablución purificatoria con agua antes de comer. Jesús responde con dureza: "Escuchadme atentamente: Lo que entra por la boca no mancha al hombre; lo que sale de su boca es lo que lo mancha..." (Mt 15,10) Y luego explica a sus discípulos: "¿No comprendéis que todo lo que entra por la boca baja al vientre y va a parar al estercolero? En cambio, lo que sale de la boca viene del corazón, y eso es lo que mancha al hombre...Comer sin lavarse las manos no mancha a nadie"(15,17-20).

De esta manera, Jesús relativiza radicalmente los rituales de purificación tan apreciados por la espiritualidad esenia. Este tipo de planteamiento provocativo pudo determinar incluso la crisis de Juan Bautista, con respecto al mesianismo de Jesús; pues Juan, como la comunidad esenia, habría esperado que el Mesías se ubicara en su perspectiva "bautista" de purificación, si bien con la fuerza definitiva del Espíritu. De ahí su perplejidad: " Juan, que había oído hablar, desde la cárcel, lo que hacía el Mesías, envió a sus discípulos a preguntarle: ¿Eres tu el que tenía que venir, **o hemos de esperar a otro?**" (Mt 11, 2-3). Lo que hace Jesús no le cuadra con su expectativa de pureza mesiánica. Y precisamente Jesús le contesta refiriéndose al listado de quienes, por ser "físicamente impuros" no podían ser admitidos en la asamblea de los justos esenios de Qumram[256]: "Id a contar a Juan lo que estáis viendo y oyendo: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia la buena nueva", añadiendo esta advertencia dirigida a los puritanos:"¡Y dichoso quien no se escandalice de mí!" (Mt 11,4-6).

La experiencia mesiánica de Jesús, pues, no suscita en él conciencia puritana alguna, sino que lo mueve a la misericordia, pues esta constituye para él la substancia misma de Dios. Por eso Jesús tiene expresiones muy provocativas a veces contra ese puritanismo de algunos "jefes de los sacerdotes y ancianos del pueblo": "Os aseguro que los publicanos y las prostitutas entrarán antes que vosotros en el Reino de Dios" (Mt 21, 23 y 31). De ahí que el auténtico "fiel judío" se denomina **hasid** (=misericordioso). Y lucas lo justifica teológicamente así: "Sed **misericordiosos** (hasidim), porque vuestro Padre es **misericordioso** (Hesed)" (Lc 6,36).

Esa experiencia mesianica de Jesús , que identifica el Espíritu de Dios que lo constituye "mesías (=Cristo o Ungido) como "Espíritu de misericordia", permite comprender el viraje que establece con respecto a las expectativas mesiánicas del judaísmo oficial, que esperaba un mesías guerrero y puritano en la separación entre buenos y malos, como también entre judíos buenos y gentiles incircuncisos. Jesús no comparte esa actitud y a menudo ello provoca conflictos con tal perspectiva puritana. Incluso Pedro, quien lo ha reconocido como "Mesías, hijo de Dios" y a quien Jesús responde con una ratificación importante: "Feliz de ti, Simón, hijo de Juan, porque eso no te lo ha revelado ningún mortal, sino mi Padre que está en los cielos..." (Mt 16, 17); sin embargo, casi a continuación, cuando Jesús de camino a Jerusalén comienza a anticipar a sus discípulos que va a acabar mal, y el mismo Pedro "tomándolo aparte, se puso a recriminarle, diciéndole: ¡Dios no lo quiera, Señor, no te puede ocurrir eso!", entonces Jesús le retira drásticamente el reconocimiento anterior, diciéndole a Pedro: "¡Apártate de mí, Satanás! Pues eres para mí un obstáculo, porque tus pensamientos no son los de Dios, sino como los de los hombres" (Mt 16, 22-23).

256 Cf. **Textos**, n. 10.B/1

Jesús alimenta su experiencia mesiánica con la referencia de los cantos del Siervo Sufriente (cfr Is 53) y no con la expectativa del "león de Judá", como aquella "estrella que saldrá de Jacob y el cetro que se levantará en Israel, para quebrantar la cabeza de Moab y humillar a todos los hijos de Set..." (cf. Nm 17,24), tal como lo esperaba la Comunidad esenia de Qumram en su planificación de la Guerra Mesiánica[257], y que años más tarde daría pie para que el Rabí Aquiba animara a Bar Kojba a iniciar la segunda guerra judía contra Roma. Irónicamente, Lucas presenta a los discípulos de Jesús todavía metidos en esa misma expectativa "teocrática", cuando Jesús está a punto de ascender al cielo: "Los que le acompañaban le preguntaron: Señor, ¿Ahora vas a restablecer el Reino de Israel?" (Hech 1,6). Pero Jesús los remite a la luz de comprensión que les dará el Espíritu Santo en Pentecostés (v.7). Eso mismo quiere señalar Lucas, poniendo en boca del Resucitado estas palabras dirigidas a los dos discípulos que, decepcionados por el fracaso de Jesús, regresan a Emaús: "Qué torpes sois para comprender y qué cerrados estáis para creer lo que dijeron los profetas: ¿No era preciso que el Mesías sufriera todo esto para entrar en su gloria?" (Lc 24, 25).

Así, pues, en el cristianismo original, el Mesianismo de Jesús no constituye una misión "teocrática" que resulte funcional a narcisismos puritanos de ningún tipo, sino que es una experiencia del Espíritu de Dios que lo penetra (= Cristo), impulsándolo misericordiosamente (Hen-Jaris) a entregar la vida por los demás, en lugar de arrebatarla a nadie o de marginar a alguien por razones religiosas de tipo puritano.

3. Jesús y la Iglesia

Resulta fuera de toda duda razonable que Jesús, en vida, tuvo y quiso tener discípulos que convivieran con él para poder así interiorizar y transmitir su propio mensaje; cosa que era, por lo demás, habitual entre los rabinos. Y es por eso que Jesús era visto por muchos como un "rabino", aunque muy particular, puesto que sus comentarios a la Torah no eran los habituales, apartándose a menudo de los comentarios rabínicos "oficiales". Y aun cuando proclamaba: "No penséis que he venido a abolir la Ley y los profetas; no he venido a abolirlas, sino a llevarlas hasta sus últimas consecuencias" (Mt 5, 17), tomaba también distancia incluso con respecto a diversos textos de la Torah:"Habéis oído que se dijo a nuestros antepasados (citando la Torah)... Pero yo os digo" (corrigiendo el texto de la Torah, cf. Mt 5, 21, 27, 31, 33, 38, 43). De ahí que la gente se admiraba de su enseñanza, "porque les enseñaba con autoridad **y no como sus maestros de la Ley**" (Mt 7, 28).

Esa relativa "autonomía" de Jesús con respecto al Rabinato oficial la habían mostrado también frecuentemente muchos de los antiguos Profetas, pero la co-

257 Cf. el texto antes citado del **Manual de la guerra**, col. XI, 6-7, op. cit. p. 156.

munidad de discípulos que seguía a Jesús veían en él también a alguien más que un "profeta". Es lo que Mateo coloca en boca de Pedro ante la pregunta de Jesús: "¿Quién dice la gente que es el Hijo del hombre?, a lo que Pedro contesta: "Tu eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo" (Mt 16, 16). Ciertamente que Pedro no era demasiado consciente de lo que la fe cristiana comprendería como contenido de esta expresión, tal como vimos antes. Precisamente por ello, el núcleo del mensaje cristiano, más allá de transmitir lo que Jesús había dicho y hecho, sería la transmisión de lo que constituía el "misterio" de la persona misma de Jesús, como camino único de acceso de todo hombre al Dios vivo.

El designio universal de "divinización" de todo hombre, gracias al acceso a la persona "divina" del hombre Jesús de Nazaret, es lo que llevó a la tradición paulina a admirar la buena nueva de tal designio como el "**misterio** que consiste en que **todos los pueblos comparten** la misma herencia, son miembros de un mismo cuerpo y participan de la misma promesa hecha por Cristo Jesús a través del evangelio...Mediante la fe en él y gracias a él, nos atrevemos a **acercarnos a Dios con plena confianza**" (Ef 3, 6 y 12).

a. Lo esencial de la Iglesia

El nombre "Iglesia" se encuentra sólo dos veces en el evangelio (Mt 16,18 y 18,17), siendo probablemente un término de la primera comunidad y no de Jesús mismo; por eso abunda el término en el libro de los Hechos de los Apóstoles.

De esta manera, la primera Iglesia cristiana, una vez hizo la experiencia de que ese Jesús, muerto bajo Poncio Pilato, había sido resucitado por Dios, siendo así ratificado como "Señor (=Adonai) y Mesías" (cf Hech 2,36), experimentó el "llamado" (ek-klesía, según su significado etimológico), a transmitir a todo el mundo esa experiencia como una triple misión: la de "predicar la Palabra" (misión **profética**) recibida de Jesús como la "Buena noticia (Eu-angelio)"; pero comprendiéndola como anuncio de la irrupción del mismo Dios en la persona de Jesús, puesto que el contenido más propio de la predicación del Reino, por parte de Jesús, era precisamente que, en su propia persona, Dios mismo se había hecho realmente presente a todo ser humano (cf. Juan 1, 1ss). De ahí que, junto a la Palabra transmitida en la predicación de la primera comunidad cristiana, ocupe un lugar igualmente central la dimensión "sacramental" (misión **sacerdotal**), gracias a la cual la persona de Jesús de Nazaret, revelado como "Mesías, Hijo de Dios vivo", constituye el contenido mismo de la Buena Noticia: "Comienzo de la buena noticia (Euangelio) de Jesús, Mesías, Hijo de Dios" (Mc 1,1).

Esa dimensión "sacramental" del cristianismo no sólo se actúa en el bautismo, por medio del cual el fiel cristiano es asumido en la vida misma de Dios "en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo" (cf Mt 28,19), sino que se da también, e incluso principalmente, por la "unión fraterna y la **fracción del pan**" (cf Hech 2,42 y 46), que desde el comienzo recibió también el nombre de "eucaristía", tal como

lo recoge la formulación recibida por Pablo de la tradición prepaulina y que él mismo conserva, sin retoques, en carta del año 57 dirigida a la comunidad de Corinto:

> "Recibí del Señor la tradición que os he transmitido, a saber: que Jesús, el Señor, la noche en que iba a ser entregado, tomó pan y, después de **dar gracias** (eujaristía), lo partió y dijo: Esto es mi cuerpo entregado por vosotros; haced esto como memorial mío. Igualmente, después de cenar, tomó el cáliz y dijo: Este cáliz es la nueva alianza sellada con mi sangre; cuantas veces bebáis de él, hacedlo como memorial mío" (1C 11,23-25).

Pero, junto a la **Palabra** y al **Sacramento**, la Iglesia se experimentó como la Comunidad de Jesús gracias a la recepción del mismo **Espíritu** que lo había penetrado a él, "ungiéndolo" como **Cristo** o "Mesías" y que irrumpe en la comunidad de los discípulos, ampliándola a todos los pueblos, tal como lo expresa con fuerza el relato de **Pentecostés** (Hch 2,1-11).

Esos son los tres aspectos que tanto el evangelio de Marcos (el más antiguo), como el de Juan (el más tardío y elaborado) sitúan vinculados a la muerte de Jesús, como el testamento final de su existencia en cumplimiento del designio salvífico de Dios para todos los seres humanos:

La **Palabra** (profética), sintetizada en la "confesión" del primer Credo, puesto en boca de un soldado romano (gentil): "El centurión que estaba frente a Jesús, al ver que había expirado de aquella manera, dijo: verdaderamente **este hombre era Hijo de Dios**" (Mc 15,39). Esa afirmación creyente constituye también la fórmula principal del Credo cristiano, según la tradición de Juan: "Si uno confiesa que Jesús es el Hijo de Dios, Dios permanece en él y él e Dios"; y "¿quién es el que vence al mundo sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios?..., "porque quien tiene al Hijo tiene la Vida; quien no tiene al Hijo de Dios no tiene la Vida"..."Os he escrito estas cosas a vosotros que creéis en el hijo de Dios, para que sepáis que tenéis la Vida eterna" (1Jn 4,15; 5,5,12 y13).

El **Sacramento** (sacerdotal), expresado por Juan de forma notable con la importancia asignada a la "sangre y el agua" salida del costado de Jesús, traspasado también por un soldado romano: "Uno de los soldados le abrió el costado con una lanza y, al punto, **brotó de su costado sangre y agua**. El que vio estas cosas da testimonio de ellas, y su testimonio es verdadero. El sabe que dice la verdad, para que también vosotros creáis..." (Jn 19, 34-35). La insistencia en señalar que salió "sangre y agua" remite a la importancia que en la primera comunidad cristiana tenía la "eucaristía" (sangre) y no sólo el "bautismo" (agua), como la sacramentalidad actualizadora del misterio de Cristo. Vuelve a destacarse lo mismo, con igual insistencia, en la tradición joánica de su Primera Carta: "Este es el que vino por **agua y sangre**, Jesucristo; no por agua únicamente, sino por **agua y sangre**; y el **Espíritu** es el que da testimonio, porque el Espíritu es la verdad. Puesto que son tres los que dan testimonio: el Espíritu, el agua y la sangre y los tres están de acuerdo. Si aceptamos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios" (1Jn 5, 6-8).

El **Espíritu** constituye, así, el tercer aspecto de la misión cristiana, recibida también por la Iglesia en la muerte de Jesús, como su testamento, junto a la Palabra y a la Sacramentalidad, y que el mismo Juan destaca al poner como última palabra de Jesús la expresión: "**entregó el Espíritu**" (parédoken to Pneuma, Jn 19, 30). Jesús entrega, así, a la Iglesia el mismo Espíritu que lo penetró a él constituyéndolo como el Ungido por Dios (Mesías o Cristo).

De esta manera, lo esencial de la iglesia, ya desde el primer cristianismo, consiste en su triple misión **profética** (Palabra), **sacerdotal** (Sacramento) y **mesiánica** (Espíritu). Y, para la fe cristiana, la presencia del Espíritu hace que tanto la Palabra como el Sacramento sean portadores de Vida eterna. El Espíritu, en efecto, anima (in-Spira) la Palabra y hace que el agua y la sangre (sacramentalidad) vivifiquen a quienes los reciben en ese mismo Espíritu (en la fe de la Iglesia).

b. Los Doce y Pedro

Al servicio de esa triple misión, en continuidad histórica con lo que consta como intención "fundante" de Jesús, están los primeros discípulos conocidos como los **doce**. En el evangelio más antiguo, el de Marcos, se destaca de manera particularmente significativa esa intencionalidad de Jesús, con palabras cargadas de sentido institucional:

> "Subió al monte, llamó a los que quiso y se acercaron a él. **Designó** (epóiesen) entonces **a doce, a los que llamó apóstoles. Designó a estos doce**: a Simón, a quien dio el sobrenombre de **Pedro** (cf. Mt 16,17-18)..."(Mc 3,13-19).

Los **doce** constituyen un número a la vez real y simbólico, en continuidad con las **doce** tribus de Israel, receptoras de la Antigua Alianza, con la diferencia que de aquellas tribus, era una , la de Leví, la receptora de la misión "sacerdotal", si bien ya, en el Judaísmo bíblico, Isaías había anunciado cierta ampliación de la misión sacerdotal propia de la tribu de Leví a todo el pueblo de Dios después del exilio (cf. Is 61,6). En la estructura de la nueva Alianza cristiana, los **doce** tienen esa misión **sacerdotal**, que deberán legar a sus "sucesores". Aunque también en esos doce está la raíz de todo el "pueblo de Dios", al cual están llamados todos los seres humanos. Por lo mismo, todo el nuevo "pueblo de Dios" participa de aquella triple misión: **profética, sacerdotal y mesiánica**, entregada por Jesús a los **doce**:

> "Vosotros sois un linaje escogido, un sacerdocio regio y una nación santa, pueblo adquirido en posesión para anunciar las grandezas del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable" (1Pe 2,9).

Los **doce** constituyen el "fundamento" de la Iglesia, como nuevo Israel; por eso, una vez muerto Judas Iscariote, tiene que ser elegido otro discípulo, Matías, que ocupe aquel lugar para mantener el número de los **doce**, establecido por Jesús mismo (cf. Mc 3,13):

> "Se impone, por tanto, que uno de los que nos acompañaron durante todo el tiempo que el Señor Jesús estuvo con nosotros, comenzando desde el bautismo de Juan hasta el día en que fue elevado a los cielos, entre a formar parte de nuestro grupo, para ser con nosotros **testigo de su resurrección**"Hech 1,21-22).

Según ello, la primera misión de los **doce** es ser "testigos de la resurrección" de Jesús, lo cual es también el primer significado del término **apóstol** (=enviado a dar ese testimonio). Por lo mismo, en el cristianismo primitivo, si bien el título de **apóstol** se refiere a menudo a los **doce**, diferenciándolos de los "discípulos" (cf, por ejemplo Hech 5,12; 11,1; 15,6, 22,23), no es exclusivo de los doce, sino que se aplica a todos aquellos cristianos que han hecho la experiencia del "resucitado". De ahí que Pablo, no siendo de los doce ni habiendo conocido a Jesús en su vida terrena, argumenta que él es también verdadero **apóstol**, ya que también "después de todos, **fue visto por mí** (el Señor resucitado)...Yo que soy el menor de los **apóstoles**, indigno de llamarme apóstol por haber perseguido a la Iglesia del Señor" (1C 15, 8-9). Y asimismo en ese mismo texto son citados como **apóstoles** otros cristianos aparte de los doce, como también fue reconocida como tal María Magdalena, la "apóstol de los apóstoles", según es denominada en algunos textos patrísticos cristianos, debido a que, de acuerdo al evangelio de Juan, fue ella la primera en "ver" al Resucitado , siendo después enviada (apostello) a comunicarlo a los doce (cf. Jn 20,16-18). Esta misión "apostólica", Mateo la asigna también a otra mujer, de nombre María (probablemente la madre de Santiago y José, cf. Mt 27,56 y 28,9-10).

El impacto de la experiencia del Resucitado centró la primera predicación de la Iglesia (el **querigma**) y su celebración. Sin embargo, muy pronto el interés suscitado por esa predicación de parte de otras muchas personas (cf.Hech 2, 42ss y 4, 32ss) hizo que creciera la demanda por conocer más acerca de lo que ese Jesús, muerto bajo Poncio Pilato, pero a quien Dios había resucitado de entre los muertos dándole la razón, había dicho y hecho antes de morir. Fue así como las diversas comunidades comenzaron a preguntar por esas enseñanzas del Jesús prepascual. Mientras hubo suficientes "testigos oculares" vivos (los doce) del Jesús prepascual, ellos mismos asumieron la tarea de la "catequesis evangélica", transmitiendo así "palabras y narraciones" de lo que habían conservado en su memoria sobre el Jesús con quien habían convivido. Pero al comenzar a escasear esos "testigos oculares", debido a su muerte o por el crecimiento de la "demanda" por las memorias de Jesús, comenzaron a asumir la tarea catequética discípulos de los testigos oculares (de los doce). Y fue entonces cuando se comenzaron a poner por escrito "palabras" de Jesús o "narraciones" parciales sobre sus acciones evangelizadoras y así nacieron los primeros escritos "evangélicos".

Pero la misión de la "palabra" evangelizadora realizada por los **doce** iba a la par con la misión conductora de las comunidades por parte de quienes habían recibido del mismo Jesús esa responsabilidad, tal como la misma tradición recogida por escrito señalaba. Una misión ciertamente de "servicio" conductor, según lo

que constaba como palabra proveniente del mismo Jesús: "Entre vosotros, el más importante ha de ser como el menor, y el que manda como el que sirve" (Lc 22,25). Por eso mismo "vosotros, no os hagáis llamar Maestro, porque Maestro sólo tenéis uno, y todos vosotros sois hermanos" (Mt 23, 8). Y en el evangelio de Juan, después de dar una lección de servicio, sobre todo a Pedro, Jesús concluirá: "Si, pues, yo, que soy el Maestro y el Señor, os he lavado los pies, también vosotros debéis lavaros los pies unos a otros" (Jn 13, 14). Desde la misma tradición primitiva, recogida en diversos textos de los Hechos de los Apóstoles y en cartas de Pablo, consta que ese "servicio de conducción" fue entregado por los **doce** a otros "sucesores", denominados a menudo "ancianos" (presbiteroi) o también "obispos" (episcopoi) y "pastores" (cf. Hech 20 28; Tt 1,5-7). El gesto ritual con que, ya en esa primera iglesia, se hacía esa transmisión a "sucesores" en la conducción episcopal, presbiteral o pastoral, consistía fundamentalmente en la imposición de las manos, invocando el Espíritu Santo sobre el receptor (cf. Hech 6,6; 13,3; 1Tim 4,14; 5,22; 2Tim 1,6). Ese rito, junto con la unción con el aceite (crisma), constituye el núcleo de lo que la tradición católica fue explicitando como el denominado **sacramento del Orden,** que compete propiamente en plenitud a los obispos. Si bien, en la edad media, esa tradición será comprendida de distinta manera por la llamada Iglesia ortodoxa (de oriente) y, con la Reforma Protestante en occidente, constituirá un factor de conflicto particularmente grave en muchas de las Iglesias surgidas de esa Reforma que no reconocerán valor normativo fundado en la voluntad histórica de Jesús al sacramento del Orden.

De acuerdo a los textos mismos neotestamentarios, sin embargo, es claro que los "ancianos u obispos" presidían las comunidades como "sucesores de los apóstoles" y eran los primeros responsables de su conducción, considerados como los auténticos intérpretes de la fe en casos de conflicto importante sobre su significado (cf. Hech 15, 6-22). De tal manera que, en determinados casos, la "opinión" (=dogma) que éstos acordaban era reconocida como la que correspondía al significado dado por el Espíritu Santo que había inspirado la Palabra revelada (cf. Hech 15,28).

La tradición histórica del primer cristianismo muestra que, en esa responsabilidad de la conducción, Jesús mismo había asignado un papel especial a Pedro. Es él quien aparece siempre en primer lugar en la enumeración de los doce (cf Mc 3,16), incluso separado del grupo de esos doce (cf. 1C 15,5); si bien, por el mismo carácter de "servicio" dado por Jesús a esa responsabilidad conductora, es también Pedro quien recibe personalmente el correctivo contra la tentación de confundir tal servicio como un poder dominador (cf. Mt 16, 23; Jn 13, 8, 13-15). El mismo nombre griego y latino de "Pedro" remite al término arameo "Quefas", que significa roca y, en un texto muy antiguo recogido por Mateo, Jesús aparece cambiando su nombre a Simón por el de Pedro, para simbolizar con ello su misión de primer responsable del servicio de conducción en la Iglesia: "Tu eres Pedro (piedra) y sobre esa piedra construiré mi Iglesia, contra la cual no prevalecerán las puertas

del infierno" (Mt 16, 16). Aún así, destacando el carácter de "servicio fraterno" de esa misión conductora, en otro texto muy primitivo conservado por Lucas, sitúa ese servicio en relación a la conciencia de debilidad propia del mismo Pedro: "Simón, Simón, mira que Satanás os ha pedido para zarandearos como trigo. Pero yo he rogado por ti, para que tu fe no decaiga, y tú, **una vez convertido, confirma a tus hermanos**" (Lc 22, 31-32; cf. también Jn 21, 15-23).

En un texto particularmente importante del libro de los Hechos se narra una situación en que se ha suscitado un conflicto grave entre la iglesia "judaizante" de Jerusalén y las de los gentiles fundadas por Pablo, sobre el significado de la interpretación del cristianismo, referido a quién puede ser bautizado como tal, si sólo los judíos o judaizantes circuncisos (como lo postulaban tanto Pedro como Santiago), o también los creyentes gentiles incircuncisos (como opinaban Pablo y Bernabé). Pedro hizo la experiencia en Cesarea por la cual el mismo "Espíritu Santo" descendió sobre el gentil incircunciso Cornelio y toda su familia, mientras él no se decidía a bautizarlo debido a que Cornelio no era circunciso. Sin embargo, ante la evidencia de que el Espíritu se había "precipitado" (epepten) sobre el incircunciso Cornelio, Pedro se sintió obligado por ese mismo Espíritu a cambiar de opinión, bautizando a Cornelio. Lo cual obligó a Santiago, el "hermano del Señor" -que por ser pariente de Jesús se había impuesto como sucesor de Pedro en la conducción de la Iglesia de Jerusalén-, a convocar un "concilio", que el mismo Santiago presidió y del cual fijó las conclusiones, una vez el testimonio de Pedro había dejado en claro su experiencia respecto a la irrupción del Espíritu sobre Cornelio, que lo llevó a "cambiar su anterior opinión". Ante tal evidencia, Santiago, por fidelidad al Espíritu, se ve también obligado a cambiar su propia opinión anterior y mandar a las iglesias que tenían el conflicto de conciencia la resolución expresada en estos términos: "Ha sido la **opinión** (e-doksen, de donde deriva "dogma") **del Espíritu Santo y nuestra** no imponeros otras cargas..." (Hech 15,28). De esta manera, quedó desde entonces adquirido en la conducción oficial de la Iglesia que "no hay ya judío ni gentil" en cuanto a las personas que pueden ser plenamente integradas como cristianas en las comunidades. El primado "doctrinal" de Pedro aparece así como reconocido en lo que se considera el "primer Concilio Apostólico" del cristianismo, al cual seguirán muchos otros, con los que irá haciéndose patente la responsabilidad conductora de los "sucesores de los apóstoles", en quienes reside la transmisión viva del sacramento del Orden episcopal y cuyo "primado" es el obispo de Roma. No porque ese episcopado sea sacramentalmente distinto o superior al de los demás miembros del "colegio episcopal", sino en el sentido de que el Obispo de Roma, o Papa, es desde siempre considerado el "primus inter pares" (primero entre iguales), con respecto a sus hermanos en el mismo y único sacramento del Orden episcopal. La importancia primera de Pedro como primer apóstol de los doce resulta evidente en los textos del evangelio, así como en muchos otros textos neotestamentarios. Así, Pablo, después de su conversión fulminan-

te y su retiro a Arabia por tres años, ve necesario ir a Jerusalén a "conocer a Pedro, permaneciendo con él durante quince días" (Ga 1, 18).

Una tradición que puede remontar al mismo siglo primero, señala que Pedro, después de dejar Antioquía, fue a Roma y allí estableció una comunidad cristiana, a la cual se sumó la creada por Pablo, según consta por su propia carta a los Romanos. Asimismo, una tradición antiquísima señala que Pedro, como consecuencia del decreto persecutorio de Nerón, habría muerto martirizado en la misma ciudad de Roma, de lo cual hay constancia histórica antigua, incluso arqueológica. En efecto, lo que dio origen a la construcción de la primera basilica constantiniana, en el siglo IV, sobre una de las siete colinas romanas donde había un cementerio cristiano, es una de sus tumbas de la que se conserva un fragmento con el nombre de Petros. Sobre las ruinas de la antigua basílica constantiniana se construyó, en el siglo XVI, la actual Basílica de San Pedro del Vaticano[258].

A mediados del siglo segundo, el autor cristiano Hegesipo apela a la iglesia de Roma como criterio principal de unidad cristiana, e incluso consigna el listado de sucesión de los obispos de esa iglesia romana desde el mismo Pedro hasta el papa que ocupaba esa sede en su propia época de mitad del siglo segundo. Esa referencia la recoge, asimismo, Ireneo de Lion, a fines del siglo segundo, en el libro tercero de su famosa obra **Adversus Haereses**, señalando que el obispo que ocupaba la sede romana en esa época, Eleuterio, era el duodécimo en línea de sucesión directa desde el apóstol Pedro, que había sido el primero y fundador de dicha sede[259].

4. El cristianismo "dogmático"

La persecución inicial del Sanedrín a la comunidad judeo-cristiana determinó la salida del cristianismo fuera de Palestina, extendiéndose inicialmente por la diáspora judía, a cuyas sinagogas se dirigía Pablo al comienzo para establecer una nueva relación entre judíos y gentiles, relativizando las "leyes" propias del judaísmo. Ello provocó las rupturas internas, que incluso afectaron al mismo Pablo, de quien se separó Bernabé junto a Juan Marcos (cf. Hech 15, 37-40). Sin embargo, el libro de los Hechos termina señalando significativamente que también Pablo mismo, molesto por los obstáculos que ahí se le ponían, al final se desentendió de las Sinagogas y decidió orientar su predicación sólo a los gentiles:

> "Sabed que esta salvación de Dios ha sido ofrecida a los paganos; ellos sí que la escucharán. Pablo estuvo dos años enteros en una casa alquilada por él, y allí recibía a todos los que iban a verlo. Podía anunciar el Reino de Dios y enseñar cuanto se refiere a Jesucristo, el Señor, **con toda libertad y sin obstáculo alguno**" (Hech 28, 28-31).

258 Al respecto cf. Jean Guitton, **L'Eglise et l'Evangile**, Paris, Ed. Grasset, 1959, pp. 111ss; y para las fuentes históricas sobre la primitiva Iglesia, recomiendo la obra clásica de P. Battifol, **L'Église naissante et le catholicisme**, París, Ed. du Cerf, 1971 (1ª ed. de 1924)

259 Cf. **Textos**, 10.B/2

De esta manera, el judeo-cristianismo prácticamente quedó reducido a la comunidad de Jerusalén y una vez, el año 62, fue muerto Santiago, su líder principal, la comunidad huyó a Pella, en la transjordania, para evitar el asedio romano de Jerusalén, llevado a cabo por Vespasiano en los años 67-70. Ahí se pierde la pista de esa comunidad judeo-cristiana, tanto más que la asamblea rabínica de Jamnia, en que se fijó la Mishná canónica, expulsó de la sinagoga a los judíos que querían mantenerse cristianos. De esta manera, el judeo-cristianismo fue extinguiéndose hasta desaparecer[260], quedando el cristianismo sólo como una religión de "gentiles".

La persecución contra los judíos decretada por Nerón afectó sobre todo a las comunidades cristianas, determinando una profundización del cristianismo durante tres siglos conocidos como el período de los "mártires", aun cuando la persecución cruenta no tuvo siempre la misma intensidad, e incluso hubo períodos de cierta tranquilidad para esas comunidades, particularmente durante el imperio de Trajano, en los años 110 y siguientes. Fue así como, durante ese período, el decreto de persecución vigente desde el imperio de Nerón había quedado en la penumbra hasta el punto que el legado del emperador en Bitinia (Asia Menor), Plinio el Joven, el año 112, envió a Roma una carta solicitando órdenes sobre si debía o no perseguir a los cristianos de su provincia, en cumplimiento de aquel Decreto y, por si ya en Roma no supieran de qué personas se trataba, describe brevemente a la comunidad cristiana así: "se reúnen antes del amanecer, cantan a Cristo, como si fuese Dios..."[261]. La respuesta de Trajano fue que no se los buscara, dejándolos tranquilos; pero si alguien se presentaba confesándose cristiano, entonces se le aplicara el Decreto de Nerón.

a. Los Padres

Durante los últimos años del siglo primero hubo grandes persecuciones, empezando por la del mismo Nerón, a partir del año 64, en la que sucumbieron los apóstoles Pedro y Pablo, así como muchos otros. Y siguió después en el último decenio del siglo primero y durante los primeros años del siglo segundo, cuando en Siria el obispo Ignacio de Antioquía fue condenado a la deportación a Roma para ser lanzado a las fieras del Coliseo. De Ignacio se conservan diversas Cartas, de las cuales es particularmente notable la dirigida a los cristianos de Roma por la que Ignacio quiere evitar que esos hermanos le hagan cuña en Roma a fin de que le conmuten la pena a morir devorado por las fieras, para, de esta manera, poder dar testimonio con la propia vida de su predicación cristiana antidoceta[262].

260 Para el proceso de esta evolución y decadencia del judeo-cristianismo durante el siglo primero, remito a la obra de César Vidal Manzanares **El judeo-cristianismo palestino en el siglo I. De Pentecostés a Jamnia**, Madrid, Ed. Trotta, 1995.

261 Plinio el Joven, **Epistola X**, 96,7.

262 Cf. Ignacio de Antioquía, **Carta a los Romanos, en Textos** n. 10 B/3. En cuanto a la intención antidoceta de la voluntad de martirio de Ignacio, cf. Josep Rius-Camps, **El protognosticismo de los docetas en las Cartas de Ignacio, el obispo de Siria y sus conexiones con los Evangelios contemporáneos**, en Studia Patristica, vol. XXXI, Lovaina, 1997, pp. 172-195.

En esos dos primeros siglos de la Iglesia cristiana, en efecto, el peligro para ella venía de la persecución externa; pero también de las disensiones internas, lideradas por los grupos conocidos como "gnósticos", que surgieron particularmente en Siria, ya a fines del siglo primero, llegando a Alejandría, en el siglo segundo, donde sobresalen autores como Valentín y Basílides. Las tesis gnósticas están sobre todo contenidas en el texto **Pistis Sophia**. El primer argumento defendido por los gnósticos era que Jesús no podía ser realmente Dios, sino sólo una persona enviada por Dios, que tenía "apariencia" de un ser divino, como un "eón" divino que viene a la tierra para liberar los fragmentos "divinos" o "chispas" de luz, que están aprisionados en la materia. Contra los gnósticos luchó, a fines del siglo segundo, particularmente el Padre de la Iglesia antigua, Ireneo de Lion, con su obra fundamental, ya citada, **Adversus Haereses**, gracias a la cual conocemos las tesis de los gnósticos principales, cuyos textos directos se perdieron precisamente por la oposición de la Iglesia contra ellos.

Durante el siglo segundo, hubo otros cristianos reconocidos también como "Padres de la Iglesia". Debido al carácter defensivo de la fe cristiana frente a las críticas de los filósofos romanos, son conocidos como Padres **apologetas**. El principal de ellos es sin duda el antiguo filósofo Justino quien, como Ignacio, era nacido también en Siria y que, una vez convertido a la fe cristiana, escribió dos "Apologías" dirigidas a los emperadores interesados en la filosofía, Adriano y Antonio (entre el año 120 y el 161)[263]. Aun así fue condenado a muerte por el imperio, aun cuando la persecución a veces era llevada a cabo bajo emperadores aparentemente menos crueles y más dialogantes.

En el siglo tercero siguieron las persecuciones, aunque no impidieron el desarrollo de dos grandes escuelas teológicas cristianas, cuyos centros eran respectivamente Antioquía y Alejandría. La de Antioquía, fundada el año 312 por San Luciano, tendrá más tarde, en el siglo V, como principal representante a Teodoro de Mopsuestia (muerto el 428), quien distinguirá dos sentidos de la Escritura, el "literal y el típico", en una perspectiva que anticipa ya la perspectiva exegética moderna. Pero sin duda tiene mayor importancia el gran monje y obispo Orígenes (muerto el 254), fundador de la "Escuela alejandrina", en la primera mitad del siglo tercero. Los innumerables escritos de Orígenes lo convierten en uno de los más grandes exegetas del cristianismo antiguo. Aplicó el método de los tres niveles de interpretación bíblica, método similar al de los cuatro niveles de significado (PaRDeS) usado por los rabinos comentaristas de la Mishná, y que Orígenes denomina: "literal", "simbólico" y "espiritual". Este notable Padre de la Iglesia tenía una cosmovisión monoteísta tal que integraba toda la realidad bajo la única soberanía del Dios de Jesucristo, cuyo único designio era la divinización de todos los seres conscientes. Por ello apelaba a la idea platónica de la "reencarnación",

263 Cf. **Textos** n. 10.B/4.

que le permitía integrar todos los fracasos físicos y también los morales, del pasado o del presente, como etapas transitorias de perversión o decadencia, debido a faltas anteriores que, en algún tiempo futuro, podrían ser recuperadas por quienes se habían desviado o degradado, al llegar a hastiarse de su propia malicia, abriéndose así a la conversión, hasta llegar a la restauración total de todos, incluso de los diablos ("apocatastasis panton") al final de los tiempos[264]. Esa tesis planteada por el buen Orígenes le valió la condena de parte del Papa Virgilio, no tanto por postular la salvación de todas las criaturas, incluso las diabólicas, sino por negar la eternidad del infierno[265], puesto que el "pecado contra el Espíritu" es imperdonable (cf. Mc 3, 28-29) debido a su carácter de plenamente lúcido sin nuevas tomas de conciencia discursivamente posibles que pudieran hacer cambiar de decisión.

Las disensiones entre diversos grupos de la Iglesia hicieron que, durante los primeros siglos, resultara muy importante el criterio de "comunión eclesial", desarrollándose la importancia aglutinante de los obispos, particularmente el de Roma, el Papa, como "principio de unidad" de la Iglesia. Entre los diversos obispos se mandaban cartas de comunión o de "paz", a menudo con "dípticos", o listas de los obispos que estaban en esa comunión, para diferenciarlos de los "herejes" que habían roto la unidad de fe, a quienes se les revocaban las cartas de paz.

La fuerza imparable de la primera comunidad cristiana no había podido ser reprimida ni por la persecución inicial por parte del Sanedrín, ni después por la del Imperio romano, a partir del Decreto de Nerón y hasta el emperador Diocleciano, en el siglo cuarto, bajo cuyo reinado se calcula que llegaron a morir por su fe unos 100.000 cristianos, muchos de los cuales pertenecían a las comunidades de las provincias del imperio. Pero, tal como lo expresaba una frase del cristianismo primitivo: "la sangre de los mártires es semilla de nuevos cristianos".

Fue así como, en el año 314, el emperador Constantino hizo público el llamado Edicto de Milán, decretando la tolerancia religiosa, de acuerdo a lo cual nadie ya podría ser perseguido por razones de fe o práctica religiosa, dándose así a los cristianos plena libertad de culto. Ese Edicto fue luego radicalizado por Teodosio, el año 380, con el nuevo Edicto de Tesalónica, por medio del cual convirtió al cristianismo en la religión oficial del Imperio romano, remitiéndose para ello a la autoridad del Papa Dámaso[266].

Y entonces la persecución comenzó a tener como víctimas a los antiguos "paganos", destruyéndose sus templos e incluso a veces condenándolos a penas durísismas que incluían la muerte o, al menos, la incapacidad para acceder a car-

264 Cf. **Textos**, n. 10.B/5.
265 Cf. **Textos**, n. 10.B/6.
266 " Todos los pueblos regidos por nuestra clemencia y templanza deben profesar la religión que el divino apóstol Pedro enseñó a los romanos, tal como lo declara la fe que él mismo nos anunció y que profesan el pontífice (papa) Dámaso y Pedro de Alejandría, obispo de apostólica santidad" (texto citado por Francisco Martín en **La Iglesia en la historia**", **vol I**, Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1984, p. 104).

gos públicos en el imperio. Las herejías religiosas contra la fe católica oficial se convirtieron así en delitos sociales y políticos. Esa actitud de apoyo exagerado a la Iglesia llegó a su punto culminante con el emperador Justiniano, en el siglo VI, quien llegó a hacer clausurar la escuela filosófica de Atenas y a prohibir todo resquicio "pagano", imponiendo obligatoriamente la instrucción cristiana a todas las familias, así como el bautismo como requisito para poder gozar de plena ciudadanía política, amenazando con la pena capital a los paganos y a los apóstatas o herejes, quienes quedaban excluidos de toda docencia.

Con este viraje en la relación del Imperio romano con el cristianismo, la gente se hizo masivamente cristiana, sin que ello les representara grandes dificultades, e incluso teniendo con ello ventajas económicas y políticas. De esta manera, como lo expresaba el Padre y ermitaño, San Jerónimo: "Después de la paz constantiniana, la Iglesia creció en riqueza y en poder, pero se empobreció en virtudes".

Es por eso que, a partir del siglo IV, comenzó a tomar gran importancia el monaquismo, que antes era muy excepcional en el cristianismo. Los primeros monjes se retiraron al desierto, tomando como ideal la "apatheia", o indiferencia, similar a la postulada por el budismo, pero en una "fuga mundi" eremítica, generando una tradición, a menudo pintoresca, aunque con una indudable piadosa ingenuidad, tal como puede encontrarse en las **Vitae Patrum**[267]. Ese ideal eremítico inicial, sin embargo, rápidamente derivó hacia la organización cenobítica, ya en los mismos desiertos africanos, por obra del monje Pacomio, no sólo por razones de apoyo mutuo en el seguimiento del desprendimiento personal, al estilo también de las "Shangas" budistas; sino debido a la necesidad de verificar la autenticidad de la contemplación cristiana en el amor mutuo entre los hermanos. Es por eso que el gran organizador de los cenobios monásticos de occidente, San Benito de Nursia, del siglo VI, apoyado por su seguidor el papa Gregorio Magno, en su Regla benedictina no favorece para nada la vida eremítica, sino la cenobita bajo una Regla y un abad (cap. I), así como da una importancia particular también a la "hospedería" (cap. 53), no por motivos económicos de subsistencia, sino como un "lugar teológico" por el cual verificar la autenticidad de la contemplación monástica, según el criterio evangélico de la "misericordia"[268].

b. Magisterio Conciliar

La Iglesia cristiana, siguiendo la tradición del Jesús de los evangelios y los otros textos reconocidos como inspirados (Nuevo Testamento), desde sus mismos inicios tuvo conflictos debido a su interpretación. Fue así como, siguiendo en eso también algunos textos del evangelio, las diversas comunidades eran conducidas, respecto a la correcta interpretación de la Escritura, por sus respectivos "obispos", particularmente la Iglesia de Roma, cuyo obispo fue considerado desde el

267 Cf. **Textos**, n. 10.B/7.
268 Cf. **Textos**, n. 10.B/8.

comienzo como "primado" en esa conducción magisterial, que permitía superar las divergencias interpretativas, más o menos profundas, que podían romper la unidad de fe entre las diversas comunidades cristianas. De ahí que, siguiendo el ejemplo del llamado "Concilio apostólico", con el que la primitiva Iglesia de los Apóstoles había resuelto el conflicto entre la interpretación paulina y la de la comunidad de Jerusalén respecto a si podían o no ser bautizados los gentiles incircuncisos (cf. Hech 15,6ss), a partir del siglo cuarto comenzaron a convocarse los llamados Concilios Ecuménicos. El primero de ellos fue provocado por la llamada crisis "arriana", suscitada, en el siglo tercero, por el presbítero de Alejandría, Arrio. La tesis fundamental del "arrianismo" consistía en negar la divinidad eterna del Verbo de Dios, como segunda persona de la Trinidad y, por lo mismo, la divinidad de Jesús. Para él, el Verbo, encarnado en Jesús, no era eternamente engendrado por el Padre, sino una "creatura", superior a las demás, como una especie de "demiurgo" por medio del cual Dios lo había creado todo. A pesar de que su obispo de Alejandría, Alejandro, lo condenó, obligándolo a dejar la ciudad, su tesis fue consiguiendo adeptos importantes entre teólogos y obispos, así como entre los fieles. Ello llegó a preocupar al mismo emperador, Constantino, quien vio amenazada la unidad imperial. Por eso decidió convocar un Concilio de todos los obispos en la ciudad de Nicea, en Bitinia, en el año 325, considerado como el primer Concilio Ecuménico, donde se reunieron unos 250 obispos, mayoritariamente de Oriente, pero algunos también occidentales. La conclusión conciliar, recogida en el Credo denominado "niceno", afirma como fe católica normativa ("dogma") que Jesús es Señor (=Dios), Verbo encarnado "engendrado y no creado, consubstancial al Padre". Pero los debates y desencuentros siguieron, hasta verse la necesidad de nuevos Concilios eucuménicos , particularmente el de Constantinopla I (381), que definió la divinidad del Espíritu Santo: "Señor y vivificante, que, junto con el Padre y el Hijo, es coadorado y conglorificado". Luego vinieron los problemas sobre la relación entre humanidad y divinidad en la persona de Jesús que dividió a los teólogos entre "monofisitas", liderados por Eutiques, quienes consideraban que Jesús sólo tenía una naturaleza (mono-fisis), la divina, negando que fuera un hombre real, sino sólo "aparente" (docetismo); mientras que, por el otro lado, había los "nestorianos", liderados por Nestorio, quienes consideraban que Jesús era sólo de naturaleza humana y no era realmente persona divina, en la línea de la anterior herejía arriana. Para enfrentar esta discusión se reunieron dos grandes Concilios Ecuménicos en el siglo quinto: Efeso (431), que definió la personalidad divina de Jesús desde el primer instante de su concepción, lo cual implicaba también el dogma mariológico de la "maternidad divina" de María ("theotokos"), y luego el Concilio de Calcedonia (451) que definió la doble naturaleza de la única persona divina de Jesús: la naturaleza divina propia de la persona del Verbo encarnado, contra los nestorianos, y que Nicea había definido ya como eternamente "engendrado por el Padre y consubstancial a El", y la naturaleza humana propia de su humanidad real y no sólo aparente, contra los "docetismos" monofisitas[269].

269 Cf. **Textos**, n. 10.B/9.

De esta manera, la explicitación de la fe trinitaria y cristológica quedaba fundamentalmente definida, constituyendo la fe compartida por todos los cristianos, si bien seguirán habiendo muchas diferencias en cuanto a la manera de comprender esa dogmática. Así, más tarde, el mismo Papa Honorio I, en una carta apostólica del año 634, tenderá a interpretar la persona de Jesús en la línea monofisita, postulando que tenía una sola "operación voluntaria", la divina y no dos, la divina y la humana, correspondientes a las dos naturalezas realmente distintas[270]. Esta interpretación, aun siendo magisterio doctrinal del Papa Honorio, será más tarde explícitamente condenada como herejía por el Concilio de Letrán, en 649, que expresa en forma dura y tajante:

> "Si alguno, siguiendo a los criminales herejes, confiesa **una sola voluntad de Cristo**, Dios nuestro, y una sola operación, destruyendo la confesión de los Santos Padres y rechazando la economía redentora del mismo Salvador, ¡sea anatema!"[271]

Esta misma condena será ratificada más tarde por el Tercer Concilio de Constantinopla (681), el que nombra explícitamente, condenándolo, al Papa Honorio I como sustentador de la herejía conocida como "monoteleta" (una sola voluntad en Cristo)[272].

El otro ámbito de profunda discusión con respecto a la interpretación de la Revelación cristiana es el significado "antropológico" de la salvación cristiana, expresado en términos de la relación entre las "obras" del hombre y la "Gracia" de Dios.

Por "Gracia", el cristianismo entiende la Vida misma de Dios, o su mismo Espíritu Santo, en cuanto constituye un **don** dado "gratuitamente" por Dios al hombre, por medio de Jesucristo.

Pues bien, los textos del Nuevo Testamento acentúan el don de la Vida divina entregada **por gracia** al hombre; pero, al mismo tiempo, destacan la importancia ineludible de las "obras" que el hombre debe realizar para vivir esa Vida de Dios en él. Pues bien, proveniente sobre todo del mundo monástico, que daba una importancia central a las "obras" o ética, en sus formas incluso más extremas (asc-éticas)[273], se desarrolló con fuerza una tendencia interpretativa de la fe cristiana, según la cual la Gracia se logra y se aumenta como resultado de las obras ejercitadas con el esfuerzo humano. Así, las buenas obras, o éticas, merecen la Gracia. Sin duda esa había sido una tendencia del monaquismo cristiano inicial, en la línea del antiguo monaquismo budista centrado en el voluntarismo yóguico, como medio de autosalvación. Pero fue el monje Pelagio, en el siglo IV, quien elaboró

270 Cf. **Textos**, n. 10.B/10.
271 Canon 12, DS 512; cf. además DS 510, 511 y 513.
272 DS nn. 550 y 552.
273 Según la construcción del término, formado por el adjetivo "askós", que significa "extremo" y ética; es decir: "ascética", como una ética extrema.

doctrinalmente ese postulado y fundó diversos monasterios con monjes cristianos que alimentaban una espiritualidad de voluntarismo ético "pelagiano", tanto en el norte del Africa, como después en Palestina, en Italia y en el sur de Francia. El papa Zósimo, entusiasmado por ese voluntarismo militante, que contrastaba a menudo con el laxismo de la Iglesia establecida en el mundo romano, debido al apoyo imperial y a sus ventajas "mundanas", apoyó a Pelagio y sus fundaciones. Pero, en la misma región del norte del Africa, donde Pelagio había iniciado su labor, surgió el gran genio convertido al cristianismo, Agustín de Hipona. Este santo hombre había experimentado en su vida el impacto de Dios como una irrupción "gratuita", sin que él mismo lo estuviera buscando ni tuviera de entrada nada que mostrar como "mérito" para lograr esa decisión divina a su favor[274]. Por eso, Agustín comenzó a impugnar la doctrina de Pelagio, defendiendo que la correcta interpretación de la Revelación cristiana era que no son las obras las que "merecen" la Gracia, pues así ya no sería "gratuita", sino que es la Gracia primera e inmerecida de Dios la que es infundida suscitando la fe y la capacidad de obrar en consecuencia: "Dios corona sus dones en nuestros méritos"[275].

El debate entre Agustín y Pelagio llevó a la Iglesia del norte del Africa a convocar, de nuevo, un Concilio, ahora en la ciudad de Cartago, el año 418, para zanjar esa opuesta interpretación. Confrontando las dos opiniones, la de Agustín y la de Pelagio con los diversos textos bíblicos en juego, el Concilio concluyó asumiendo como el "dogma" (=opinión) correcto y definitivo al respecto la tesis de Agustín: La Gracia es siempre primera; las obras son, pues, su consecuencia y no su causa[276]. Una vez dada la conclusión conciliar, el mismo papa Zósimo, tomando ahora distancia de Pelagio, escribió la carta apostólica **Tractatoria**, confirmando como dogma la conclusión definida por el Sínodo de Cartago, con lo cual ese Sínodo de la Iglesia africana cobró fuerza de Magisterio universal, siendo ratificado, pocos años después, el año 431, en el Concilio Ecuménico de Efeso, que volverá a ratificar esa conclusión dogmática, excomulgando a Celestio , quien había retomado la tesis pelagiana[277].

Un siglo más tarde, de nuevo hubo tendencias monásticas, ahora situadas en algunos monasterios del sur de Francia (Marsella), que seguían la doctrina del monje Casiano, que había sido abad del monasterio de San Víctor de Marsella hasta su muerte en 435, y consideraban que, si bien las obras son consecuencia de la Gracia, debía postularse una obra humana previa a la Gracia, que es la "decisión humana de creer", para evitar que la increencia del hombre hubiera que atribuirla a que Dios no le daba su Gracia y, por lo mismo, podría parecer como si el ser humano no tuviera responsabilidad en su propia increencia. Ya San Agustín había escrito contra el "error de los marselleses"; pero será en el Concilio reunido en

274 Así lo narra en sus propias **Confesiones** autobiográficas, cf. **Textos** n. 10.B/11.
275 Agustín, **De Gratia et libero arbitrio**, 8,20 (P.L. 44,893).
276 Cf. **Textos**, n. 10.B/12.
277 Cf. DS 126.

Orange, el año 529, cuando los obispos llegarán a la conclusión "dogmática" de que "el inicio mismo de la fe" (**initium fidei**) es ya Gracia, sin que haya una "previa" decisión de creer que condicione ese don divino. Por eso la tesis que postula tal decisión humana previa es conocida como "semipelagiana", postura rechazada por este segundo Concilio de Orange. De esta manera, la interpretación correcta del cristianismo centra su primera convicción antropológica en la Gracia de Dios, como motivación profunda de las obras, que constituyen su consecuencia en fidelidad a esa misma Gracia recibida gratuitamente.

5. La "Cristiandad". Las rupturas de la Iglesia de oriente y de occidente

a. El cisma de Oriente

La época constantiniana de apoyo oficial del imperio a la Iglesia, seguida y profundizada después por Teodosio y sus sucesores en Occidente, así como por Justiniano y sus sucesores en Oriente, da pie a lo que se denominará más tarde la "cristiandad". En Occidente ese apoyo llegó a fundirse casi en un solo poder a partir de Carlomagno, coronado emperador por el Papa, en Roma, la noche de Navidad del año 800, provocando la irritación de los bizantinos por considerar que Roma, al consagrar a un emperador franco, se había apartado de la verdadera tradición imperial romana que había heredado Constantinopla (Bizancio).

Este enfriamiento de las relaciones entre la Iglesia de occidente y la de oriente, sumado a conflictos de interpretación dogmática, particularmente en lo referente a la procesión intratrinitaria de la persona del Espíritu Santo, que los latinos expresaban con la fórmula: "Procede del Padre **y** del Hijo" (**filioque** procedit), mientras los orientales consideraban que la expresión correcta es: "Procede del Padre **a través** del Hijo", así como otros temas dogmáticos referentes a la comprensión del "purgatorio", que los orientales no consideraban como un "lugar", sino como un "estado" de purificación previo al acceso definitivo a Dios, creó las condiciones para la ruptura que tuvo lugar, en un primer momento, debido a la intransigencia del Papa Nicolás I respecto al nombramiento del patriarca de Bulgaria, bajo la jurisdicción latina y no la oriental. Por ello, el patriarca de Constantinopla, Focio, excomulgó al papa y exigió al emperador de occidente que lo depusiera. Y fue el papa quien hizo convocar un Concilio en Constantinopla mismo para deponer a Focio. De hecho Focio sería después destituido y desterrado, en el año 886, por su sucesor en el patriarcado de Constantinopla, León VI. Así seguiría en "statu quo" la relación entre la Iglesia de Roma y la de Constantinopla, hasta que, en 1043, un nuevo patriarca bastante inescrupuloso, Miguel de Cerulario, despertó viejas rencillas contra Roma y, como respuesta, el papa León IX, en 1054, mandó a dos emisarios suyos a Constantinopla con una Bula de excomunión que éstos colocaron encima del altar de la Iglesia madre de Santa Sofía, ante todos los fieles y el clero allí reunidos. Lo cual provocó que todo el pueblo se pusiera del lado del patriarca Cerulario y contra Roma. Una sema-

na después, fue el patriarca Cerulario quien promulgó el decreto de excomunión contra Roma, consumándose así la ruptura cismática.

Con la posterior caída de Constantinopla, el año 1453, en manos de los turcos islámicos y la dispersión de los patriarcados orientales, el centro de la ortodoxia se trasladó a Kiev, en Rusia, para luego ubicarse en Moscú, vinculándose fuertemente al zarismo politico. El diálogo entre la iglesia de occidente y las orientales se haría así todavía más difícil, quedando pendiente el grave problema de ruptura hasta el día de hoy, aun cuando, en los años 60, el Papa Pablo VI se reunió en Jerusalén con el patriarca Atenágoras de Constantinopla, en un gesto notable de acercamiento, y más recientemente el Papa Juan Pablo II, junto al nuevo patriarca oriental de Constantinopla, levantaron la mutua excomunión que afectaba a las relaciones de las dos iglesias desde la Edad Media.

La Iglesia de Oriente, de habla griega, conocida como la "Iglesia ortodoxa", tiene un desarrollo dogmático compartido por la Iglesia latina romana, de forma que ambas no se consideran mútuamente como heréticas, sino sólo como en ruptura "cismática" por razones no doctrinales, sino de diferencias en alguna praxis litúrgica y moral , como la comunión de los laicos bajos las dos especies, de pan y vino, práctica que había sido prohibida por el Concilio de Constanza, en 1415[278], aun cuando hubiera sido practicada en la primera Iglesia, también la ordenación clerical de hombres casados o la posibilidad de divorcio sacramental en casos muy especiales, interpretando de esa manera la salvedad establecida por Jesús, al respecto, según Mateo 19,9.

Pero la diferencia principal que está en el origen histórico del cisma es la organización jurídica distinta entre ambas iglesias. La Iglesia Ortodoxa está distribuida en diversos "patriarcados" iguales entre sí; mientras que la Iglesia Romana desarrolló una forma de jurisdicción más "monárquica" en la relación entre sus diversos obispos y el Papa, obispo de Roma, aun cuando la Iglesia Ortodoxa reconozca generalmente al "Patriarca de la Iglesia latina", el Papa, como "primado" de todas las iglesias, como sucesor de Pedro, primer obispo y fundador de la Sede romana.

b. Los Cátaros

En un mundo medieval donde la mayoría de la gente no sabía leer ni escribir, el feudalismo iba vinculado al acceso a la cultura. Por lo mismo, el alto clero participaba de ese señorío feudal debido a que su formación clerical le confería dominio en las letras lo cual conllevaba sin duda mayor acceso a la riqueza y al poder en las cosas mundanas y no solo en las estrictamente eclesiásticas. Ello explica también el fenómeno, aparentemente paradójico, de la importancia de los monjes en

278 Cf. Textos, 10.B/13.

el mundo medieval. Estos cristianos, siendo muy austeros generalmente en su vida personal y comunitaria, eran a la vez dueños de grandes posesiones territoriales y de grandes riquezas materiales, además de tener sus enormes "scriptoriums" y bibliotecas, incaccesibles al ciudadano de a pie.

El caso más notable es sin duda el del monasterio benedictino de **Cluny**, situado a ochenta kilómetros al norte de la actual ciudad de Lion, de cuya existencia material no se conserva apenas nada. Fue fundado con el apoyo del duque de Aquitania, el año 910 y regido por ocho abades sucesivos, de larga duración (durante el mismo período de tiempo en que se sucedían 55 papas en la sede romana). Culminó su existencia con el último abad Pedro el Venerable, quien murió en el año 1156.

La influencia de los benedictinos de Cluny fue enorme en toda la Iglesia de Occidente, como lo fue también, después, la del Císter; pero ninguno de los dos grupos monásticos logró separar la austeridad y la piedad religiosa del halo de poder mundano que reflejaba la institución eclesiástica y el alto clero con sus propias edificaciones monacales.

Sin embargo fue sobre todo el estilo imperial de vida del papado y de sus cortesanos vaticanos el que, durante el siglo XII y XIII, fue suscitando la reacción de cristianos que querían volver a la pureza original del evangelio. Fue así como surgieron diversos movimientos de búsqueda de la "pobreza evangélica". Los de mayor impacto fueron sin duda los así denominados "cátaros" (=puros), cuyo principal ámbito de influencia se ubicaba en la Lombardía italiana, de donde pasaron también hacia Constantinopla, conocidos con el nombre eslavo de "bogomiles", apelativo que podría significar "merecedor de la misericordia divina". En el siglo XII, su principal representante era un tal Nicetas, probablemente obispo "bogomil" en esa ciudad oriental, quien había sido precedido del también "bogomil" Basilio a quien, el año 1100, el emperador hizo quemar en la hoguera, en el exterior del hipódromo de Constantinopla, debido a su provocativa predicación dualista. Los últimos "bogomiles" que se conocen aparecen en Bosnia hasta mediados del siglo XIX [279]. La fe "bogomil" constituye quizá el antecedente histórico que permitió que se extendiera en occidente el movimiento religioso medieval conocido como la Gran Herejía "cátara", presente sobre todo en la región del Languedoc, con centros tan importantes como Toulouse, Narbona, Carcasona, Béziers y la pequeña ciudad de Albi (de donde deriva también su denominación de "albigenses"), refugiándose sus últimos representantes en la fortaleza de la localidad de Montségur, en la precordillera pirenaica.

279 Cf. la importante obra de Fr. Heer, **The Medieval World, 1100-1350**, New York, 1961, Ed. Penguin NAL, pp. 206 ss (En versión castellana, **El mundo medieval (Europa 1100-1350)**, Madrid, Ed. Guadarrama, 1963). Si bien la fuente más contemporánea al catarismo es la obra latina de Pierre de Vaux de Cernay, **Hystoria Albigensis**, traducida al francés por Pascal Guébin et Henri Maison-Neuve, **Histoire Albigeoise**, París, Ed. Urin, 1951. Para una visión de conjunto del catarismo puede verse Stephen O'Shea, **Los cátaros. La herejía perfecta**, Barcelona Ed. Vergara, 2002.

Los cátaros tuvieron un fuerte desarrollo durante más de 150 años, en los siglos XII y XIII y hasta principios del XIV, a pesar de las persecuciones violentas de que fueron objeto. Ya alrededor del año 1167, en la pequeña localidad de Saint Félix, tuvo lugar una especie de Sínodo organizacional "cátaro", que algunos consideran como "la reunión internacional más impresionante jamás habida en la historia de los cátaros"[280]. En ella estuvo presente el obispo "bogomil" Nicetas, acompañado de otro personaje también "bogomil" de nombre Marcos, junto a numerosos participantes del Languedoc. La reunión de Saint Félix fue el inicio de una serie de asambleas en que incluso tenían lugar debates con teólogos de la ortodoxia católica, convocados por los obispos católicos de las ciudades del Languedoc donde el movimiento "cátaro" crecía con fuerza y que consideraban a los fieles de la Iglesia católica tradicional como falsos cristianos, imputándoles la mundanización del cristianismo al confundirlo con poderes clericales, apoyados en el poder papal, con ayuda del brazo secular por parte de algunos monarcas y príncipes cristianos.

Las raíces doctrinales del catarismo son de tipo "gnóstico", ancladas en la antigua tradición "gnóstica" neoplatónica. Creían en la "reencarnación" para quienes no se habían liberado de los intereses mundanos, pasando de una forma de vida carnal a otra, de manera similar a la tradición hindú y budista. Los "cátaros", también denominados "perfectos", se consideraban ya ubicados en la fase final de su existencia temporal dentro del ciclo de "reencarnaciones". Los considerados "perfectos" eran personas que habían sido iniciados por maestros espirituales también "perfectos" con una especie de signo sacramental, conocido como el **consolamentum**, el cual los marcaba como pertenecientes al grupo de esos cristianos que ya estaban en su última fase encarnatoria y que, al morir, pasarían al Reino celeste de las almas exclusivamente espirituales. Como los antiguos "bogomiles", eran también dualistas, considerando que este mundo era malo, regido como estaba por el principio divino maligno de la creación, al cual asociaban el dios del Antiguo Testamento, en contraposición con el principio divino del bien que era el Dios de Jesucristo. En una línea cristológica "doceta", según ellos, Jesús había sido el gran "perfecto", plenamente espiritual, aunque había tomado "apariencia" de carne humana para enseñar a los hombres que vivían en la carne el camino de la "perfección". Por lo mismo el verdadero cristiano, el "perfecto", vivía en el mundo sin tomarlo realmente en serio en su materialidad. Lo único que le interesaba era la espiritualidad de la "fuga mundi". Ello los hacía incluso indiferentes al sufrimiento, llegando a enfrentar la persecución y la muerte como la oportunidad de zafarse definitivamente del mundo aparente de la materia vil. Mientras duraba su última existencia mundana, debían permanecer desapegados de todo interés mundano, con sus concupiscencias de placer, de riqueza y de poder. Por lo mismo los "catáros" o "perfectos" despreciaban el matrimonio, que era pro-

280 Cf. Malcolm Lambert, **The cathars**, Oxford, Ed. Blackwell, 1988, pp. 45-46 (Versión castellana, **La otra historia de los cátaros**, Madrid, Ed. Martínez Roca, 2001)

pio de quienes ponían su interés en las cosas del mundo, con su forma más "carnal" como era la actividad sexual, la cual era además culpable de mantener las generaciones humanas en la vida del mundo material.

Los "perfectos" vivían en comunidades, desde donde salían a predicar, de forma itinerante, sobre la vanidad del mundo, así como sobre la inutilidad idolátrica de los amuletos religiosos y la mentira de la religión fundada en la "compra de indulgencias" a cambio de la entrega de limosnas a los clérigos. Hubo grupos vinculados a los cátaros que a menudo mostraban su desprecio por el clericalismo, quemando imágenes, incluso crucifijos, en movimientos "iconoclastas" que derivaron a veces en abusos y peleas.

Sin embargo, los "cátaros" propiamente tales eran generalmente gente pacífica que vivían pobremente como monjes itinerantes, vistiendo hábitos oscuros que los caracterizaban, y eran muy apreciados y admirados por la gente sencilla que los consideraba realmente como "perfectos" y de quienes solicitaban un rito de "bendición" especial, conocido como **melioramentum**, gracias al cual los simples fieles consideraban que podrían ir ascendiendo, en un proceso de reencarnaciones sucesivas, hasta lograr una situación final de desarraigo total con respecto al apego de las cosas mundanas. Quienes habían recibido el **melioramentum** eran llamados los **credentes**, que formaban grupos abundantes, llegando a ser varios miles de simpatizantes de los "perfectos" o propiamente "cátaros". Algunos **credentes**, en el lecho de muerte, pedían recibir el **consolamentum**, para poder así ser recibidos en la vida eterna sin reencarnarse más. Asimismo hubo muchos nobles, particularmente mujeres, que optaron por recibir el **consolamentum**, viviendo ya en celibato y con total desprendimiento de los bienes terrenos, indiferentes incluso al mantenimiento de la vida, hasta el punto de ir felices a la hoguera en los tiempos en que la persecución se hizo más cruenta. El atractivo innegable de la seriedad de vida de los "perfectos" contrastaba a menudo con la vida de intereses mundanos que llevaba gran parte del alto clero e incluso de representantes del poder papal, que a menudo mantenían a sus pueblos en la más vil pobreza, subyugándolos con enormes impuestos, que les permitía a ellos derrochar en sus fiestas y mantener sus grandes palacios y ricas catedrales. Los movimientos "cátaros" del Languedoc tomaron fuerza cada vez mayor, apoyados incluso por príncipes de grandes ciudades de la región, que no querían ir en contra de sus propios súbditos en un movimiento enormemente popular, del cual participaban sobre todo las mujeres, quienes veían en ese camino de "perfección" un ideal espiritual que les permitía trascender su sujeción sexual milenaria. Muchos nobles apoyaban también el movimiento cátaro, para mostrar con ello su rivalidad con respecto al poder clerical del cual ellos se sentían también abusivamente dependientes. Ese era el caso particularmente del conde de Toulouse, Raimundo VI, quien se convirtió en un príncipe "protector" de los "cátaros" en su condado, donde había gran cantidad de "credentes" que habían recibido el **melioramentum**, siendo por ello excomulgado diversas veces, hasta morir incluso en esa situación.

La creciente popularidad de los cátaros en el territorio del Languedoc llevó al monje cisterciense Bernardo de Clervaux a emprender campañas misioneras de predicación anticátara para intentar convencer, sin mucho éxito, a los fieles tradicionalmente católicos, y ahora **credentes** simpatizantes de los "cátaros", sobre el error herético del "catarismo".

Fue así como el papa Inocencio III quien, después de convocar la cuarta Cruzada animando a reconquistar Jerusalén del yugo musulmán, y ante el fracaso del intento -puesto que los cruzados se desviaron desde Venecia y fueron a conquistar la cristiana Constantinopla, que constituía un mejor botín-, emprendió una nueva y distinta "cruzada" contra los cátaros, que eran cristianos "herejes", confiando primeramente el liderazgo, tanto misionero como militar, al general de la orden del císter, abad Arnaud Amaury, a quien nombró su legado pontificio en la cruzada, acompañado de otros dos monjes cistercienses, en especial Pedro de Castelnau. Fue Arnaud Amaury quien, el 22 de julio de 1209, dirigió la conquista de la ciudad de Béziers y, advertido de que en la ciudad había también muchos católicos, ordenó arrasar igualmente con todos sus habitantes, sin hacer distinción entre "cátaros" y católicos, atribuyéndosele la frase famosa: "Mátenlos a todos (cátaros y católicos), y Dios ya distinguirá a los suyos (católicos)". Esa masacre, sin embargo, hizo aún más popular el movimiento cátaro, debido a que el pueblo veía a esa gente como buenas personas, "perfectas", perseguidas por el poder abusivo de los católicos cruzados, apoyados por obispos que a veces realmente abusaban de sus privilegios clericales. Es el caso del obispo de Narbona, Berengar, sobre quien el mismo papa Inocencio III escribió estas duras palabras: "Hombres ciegos, perros sordos que ya no ladran...hombres que hacen cualquier cosa por dinero..., celosos en avaricia, amantes de los obsequios, buscadores de recompensas...El principal causante de estos males es el arzobispo de Narbona, cuyo dios es el dinero, cuyo corazón está en su tesoro, que sólo se preocupa por el oro"[281].

Dentro de ese contexto surgió la Orden de los "frailes predicadores" (dominicos). Su fundador, Domingo de Guzmán, se dio cuenta de que, para poder llevar a término la cruzada contra los cátaros, debían hacerlo con sus mismas armas de la pobreza, quitando así el sustento popular de admiración por los "cátaros" pobres frente a los poderosos enviados papales. La perspicacia de Inocencio III vio que ahí tenía su fuerza y sustituyó el liderazgo cisterciense por el de los dominicos, así como también dio aprobación oficial, por otro lado, al movimiento de Francisco, el "poverello" de Asís, aun a pesar de la confusión posible de sus frailes menores con otros grupos de "pobres evangélicos" conocidos como los "bogardos o beguines" que pululaban por el norte de Italia, cometiendo a veces verdaderas barbaridades iconoclastas.

281 Texto citado por O'Shea en **Los cátaros. La herejía perfecta**, op. cit. p. 55.

La "cruzada anticátara" se intensificó debido al asesinato del monje Pedro Castelnau, el año 1208, que Inocencio III atribuyó al conde de Toulouse, Raimundo VI, a quien excomulgó hasta que expulsara a los cátaros de su territorio del Languedoc. Desconfiando del interés de Raimundo VI por desarraigar de sus territorios a los cátaros, quienes por lo demás eran súbditos del conde y del mismo rey de Aragón Don Pedro II, de quien Raimundo VI era súbdito, Inocencio III recurrió al rey de Francia y puso, finalmente, a la cabeza del ejército cruzado al francés conde Simon de Montfort. Este se convirtió en el líder indiscutible de la lucha anticátara en todo el Languedoc, construyendo catapultas enormes para destruir las murallas de ciudades como Carcasona y finalmente la misma capital del condado, Toulouse, a la que, luego de mantenerla asediada y sin agua, masacró sin piedad, hasta merecer incluso la queja del papa Inocencio. Sin embargo, a la muerte del conde Raimundo VI, el papa nombró a Simon de Monfort como conde de Toulouse, lo cual fue visto como un abuso por el rey Pedro II de Aragón, del cual el condado de Toulouse era súbdito. Ello determinó la rebelión del mismo rey católico, que había sido el vencedor en la cruzada antimusulmana, en las Navas de Tolosa, el año 1212, quien le declaró la guerra a Simon de Montfort. Se enfrentaron en la explanada frente al castillo de la localidad de Muret, siendo ahí vencido y muerto por el ejército de Simon de Monfort, en 1213.

Muerto el rey de Aragón, los **credentes**, así como los **perfectos** cátaros, quedaron sin apoyo ni militar ni moral, tanto más que el territorio perdió su dependencia del rey de Aragón, pasando a manos del rey de Francia Felipe Augusto y sus sucesores.

El Concilio IV de Letrán, convocado por el mismo papa Inocencio III, en 1215, dio una ratificación solemne a la condena de los cátaros (albigenses), afirmando un solo Dios, creador de todo lo existente, contra la tesis "dualista" cátara, que postulaba un segundo principio independiente maligno, creador de la materia mala[282]. Asimismo anatematizó a otros grupos heréticos similares[283], como también a los seguidores del abad Joaquín de Fiore (DZS nn. 800-809) quien anunciaba, para el año 1260, la llegada de un papa "angélico" que establecería una nueva cristiandad conformada sólo de gente pura, de monjes y espirituales. Cosa que, obviamente no ocurrió. Aunque, por otro lado, el mismo Concilio condenó el abuso del tráfico de "reliquias", así como las prácticas de "simonía" con que el clero lucraba con la gente sencilla, abusando de sus servicios religiosos (DZS nn. 818-820).

c. La Inquisición

Los métodos de pesquisa empleados por los dominicos, a quienes el Papa Inocencio III había confiado la supervisión de la cruzada para extirpar el

282 El Concilio afirma incluso la bondad substancial de los diablos, como creaturas del mismo y único Dios bueno; esta doctina la retomará más tarde también el Concilio de Florencia, en 1441;cf. **Textos**, 10.B/14 y B/15.
283 Cf. **Textos** 10.B/16.

catarismo, fueron perfeccionándose durante el papado de Gregorio IX quien, el año 1233, emitió lo que propiamente se considera el acta institucional de la Inquisición, nombrando inquisidor papal ("Inquisitor hereticae pravitatis") en las diócesis de Toulouse, Albi y Carcasona. Si bien, con la erección de la Inquisición eclesiástica papal, Gregortio IX quiso también evitar que la persecución anticátara fuera realizada con mayor arbitrariedad y dureza por los príncipes, movidos más por intereses de poder político y económico que por razones religiosas y siguiendo órdenes emitidas de tribunales episcopales diocesanos, que no solían tener la formación "teológica" que les permitiera discernir con precisión la verdad católica del error herético. Fue por eso que el papa centralizó la dirección inquisitorial, asumiendo en las propias manos su dirección y entregando a los dominicos la responsabilidad de los juicios en toda la cristiandad.

Siguiendo las órdenes del Inquisidor, se confeccionaban listas de sospechosos, recolectando sus nombres gracias a ex-credentes reconvertidos de nuevo al catolicismo u obligados a delatar a los cátaros usando un método preciso, como el **Manual de los inquisidores de Carcasona** de Bernard de Caux, o sobre todo el que, a principios del siglo XIV, elaborará uno de los inquisidores más famosos en la edad media, Bernard Gui, en la ciudad de Toulouse[284].

Los **credentes** eran obligados a renegar de su adhesión al catarismo para salvar sus vidas; en cambio los **perfectos** eran simplemente apresados y condenados a morir quemados en grandes piras donde, en algunos casos, ardieron centenares de cátaros, siendo la más tremenda la realizada por el ejército cruzado mercenario una vez logró apoderarse del castillo fortificado de Montségur, en la precordillera pirenaica, último bastión cátaro del Languedoc, donde fueron quemados doscientos "perfectos", el 16 de marzo de 1244, fecha considerada como el fin de la Gran Herejía cátara. Debido a que a veces los **credentes** entregaban muchos nombres de "cátaros" que ya habían muerto, omitiendo delatar a los vivos para salvarlos así de la hoguera, los inquisidores ordenaban desenterrar a esos muertos y quemar sus cadáveres, tirando al estercolero sus cenizas como señal de la inutilidad del **consolamentum** como garantía de salvación eterna y como aviso para los cátaros que vivían ocultos, protegidos por los **credentes**.

284 "Se preguntará al acusado si en el lugar ha visto o conocido a uno o más herejes, sabiendo o creyendo que eran tales por su nombre o reputación. Dónde los ha visto, cuántas veces, con quién y cuándo..., si ha tenido algún trato familiar con ellos, cuándo y cómo y quién se los presentó..., si ha recibido en su propia casa a uno o más herejes y, en ese caso, quiénes y qué eran; quién los llevó allí; cuántas veces se quedaron en casa del acusado; qué visitas recibieron; con quiénes se marcharon y dónde fueron..., si hizo adoración (**melioramentum**) ante ellos, o vio que otras personas los adoraran o les hicieran reverencia al modo hereje..., si les dio la bienvenida, o vio que alguna otra persona lo hiciera, a la manera de los herejes..., si estuvo presente en la iniciación (**consolamentum**) de alguno de ellos y, en ese caso, cuál fue la forma de iniciación; cuál era el nombre del hereje o de los herejes; quién estaba presente en la ceremonia y dónde estaba la casa en que yacía la persona enferma (algunos enfermos graves pedían el **consolamentum** antes de morir)...si la persona sucumbió a la enfermedad y, en ese caso, dónde la enterraron (en muchos casos se desenterraba al hereje para quemar su cadáver y lanzar sus cenizas fuera del cementerio); quién llevó al hereje o los herejes y quién los acompaño al salir" (en **Practica Inquisitionis**, de Bernard Gui, citado en Zolé Oldenbourg, **Massacre et Montségur**, Londres, Ed. Weinsdenfeld and Nicolson, 1997, pp. 307-308).

Aun cuando la Inquisición estuvo vigente desde el pontificado de Inocencio III, dándole forma institucional centralizada Gregorio IX, fue sólo a partir de 1252, cuando el papa Inocencio IV, con un Decreto acompañado de la Bula **Ad extirpanda**, le asignó el derecho a emplear la tortura como medio para hacer confesar a los herejes, si bien señala que debe evitarse por todos los medios amputarles un miembro o que perdieran demasiada sangre y expiraran. En el siglo XIV, el catarismo estaba en franca desaparición y los herejes perseguidos ya no eran sólo los cátaros, sino otros, como los llamados " franciscanos espirituales", fundados por el agitador Délicieux y condenados como herejes en 1317, o también los judíos conversos sospechosos de haber renegado de la fe cristiana.

A lo largo de la edad media, la Iglesia latina occidental fue pasando de la unión entre poder temporal y poder eclesiástico a una concepción de la cristiandad como regida en primer lugar por el Papa, de quien el mismo emperador y los reyes eran ante todo súbditos, según la doctrina de las "dos espadas"[285]. Pero el poder imperial, que estaba de acuerdo en recibir la consagración de mano del Papa, no estaba muy conforme con sentirse súbdito suyo en lo referente a los propios derechos imperiales.El conflicto se agudizó sobre todo durante el papado de Gregorio IX, enfrentado al emperador Federico para exigirle la sumisión con el argumento de que Cristo Rey, el Hijo de Dios, había sometido a Pedro todo el poder tanto sobre las cosas espirituales como temporales.

d. La teología medieval

En medio del torbellino suscitado por los movimientos cátaros durante los siglos XII y XIII y como si se tratara de un mundo aparte en la misma cristiandad, tuvo también lugar el gran desarrollo de la teología cristiana conocida como "escolástica", con raíces en la reflexión del benedictino San Anselmo de Canterbury, seguido después, en el siglo XII, por la Escuela de Chartres y los Victorinos de París, con pensadores tan destacados como Guillermo de Conches, Hugo de San Víctor, Abelardo y el obispo de París y "Maestro de las Sentencias", Pedro Lombardo.

En ese mismo contexto se crearon las primeras **Universidades**, conocidas inicialmente como "Centros de Estudios Generales", en París, Bolonia y Oxford; después, ya en el siglo XIII, siguieron las de Nápoles, e incluso Gregorio IX erigió una Universidad en la capital del "catarismo", Toulouse.

Ese mismo ámbito universitario permitió, durante el siglo XIII y a pesar de las barbaridades cometidas a menudo por la cruzada contra los cátaros, el desarrollo teológico llevado a cabo por los franciscanos (San) Buenaventura y Duns Scoto y en especial por los dominicos Alberto Magno y Tomás de Aquino quien, formado inicialmente en la tranquilidad del monasterio benedictino de Montecasino y en la comunidad dominica del sur de Italia, se convirtió en el gran genio teológico cristiano del siglo XIII, con gran repercusión en el futuro de la teología católica.

285 Cf. **Textos**, n. 10.B/17.

Nacido y muerto en Italia, Tomás de Aquino ejerció parte de su docencia e investigación en Francia, y curiosamente su tumba se encuentra en la iglesia de los Jacobinos en la misma famosa ciudad de Toulouse. La genialidad de este sabio dominico lo hizo capaz de integrar el nuevo pensamiento renacentista, fundamentado en el pensamiento filosófico inductivo que había hecho posible el redescubrimiento de Aristóteles, a través de la versión latina procedente de una traducción árabe previa. Desde esa nueva perspectiva, Tomás releyó el significado de la tradición teológica cristiana, haciendo así posible el diálogo con la nueva cultura inductiva y realista del renacimiento que se iba gestando, a diferencia de la cultura deductiva e idealista platónica que había dominado durante la antigua edad media, bajo la influencia omnipresente del gran Padre neoplatónico de la Iglesia latina, San Agustín.

Pero el fin de la edad media y los siglos del Renacimiento no fueron de mayor acercamiento de la Iglesia papal al evangelio, a pesar de toda la crisis provocada por los movimientos de pobreza evangélica representados por los "cátaros", los "bogardos", "valdenses" y "poverelli", aun cuando la gran innovación teológica de la Escolástica pudo tomar vuelo sin caer bajo sospecha de ser menos "espiritual" que la agustiniana debido precisamente a la indudable seriedad evangélica de los "frailes mendicantes" que elaboraban esa "nueva teología"[286].

e. El gran cisma de la Iglesia de Occidente

Ya en siglos anteriores habían ocurrido cismas graves en la Iglesia occidental, provocados por el desconocimiento de la autoridad del papa por parte del poder civil, que, descontento por alguna medida tomada contra él, investía a otro eclesiástico como nuevo Papa[287]. Pero el caso más grave de cisma en la dirección suprema de la Iglesia latina se inició justo al terminarse la estancia de los siete papas franceses en Avignon, con su último representante Urbano V. Tras su muerte, ocurrida en 1370, lo sucedió, todavía en Avignon, Gregorio XI, quien envió un ejército bretón, bajo el mando del cardenal Roberto de Ginebra (futuro "antipapa" Clemente VII), para conquistar Italia y, así, poder trasladar de nuevo a Roma la sede papal. Pero las brutalidades de ese ejército dificultaron todavía más el retorno del papado a Roma. A pesar de ello, la insistencia de una humilde y a la vez dotada religiosa, Catalina de Siena, logró allanar el camino hasta convencer a Gregorio XI que retornara la sede papal a Roma. De esta manera, una vez superadas las dificultades con el gobierno florentino, gracias a la mediación de Catalina, en enero del 1377, Gregorio XI pudo reinstalar la sede del papado en la Ciudad Eterna, muriendo ahí al año siguiente.

286 Cf., al respecto, la conclusión con que, bajo el título **Evangelisme et renaissance**, el P. M.D. Chénu termina su notable obra **La théologie comme science au XIII siècle**, Paris, Bibliothèque Thomiste, vol. XXXIII, 1957.

287 El caso más famoso se había dado en el siglo XI, en medio de la llamada "guerra de las investiduras", cuando el rey aleman Enrique IV, después de su famosa "penitencia" ficticia de Canosa, en el año 1077, convocó un Sínodo de obispos fieles a él, en Brixen, e hizo destituir así al papa Gregorio VII, nombrando en su lugar al arzobispo de Ravenna, Wiberto, quien tomó el nombre de ("antipapa") Clemente III.

Con la "sede vacante", el pueblo italiano y sus eclesiásticos presionaron para que el grupo de cardenales ahí presente eligiera un papa romano. Después de peripecias truculentas logró aclararse la elección del nuevo papa italiano que tomó el nombre de Urbano VI, quien se mostró tan ineficaz y violento que, a los cinco meses, los mismos cardenales que lo habían elegido declararon nula esa elección, alegando que habían sido coaccionados. Y ellos mismos procedieron a elegir a otro papa, el cardenal Roberto de Ginebra, quien tomó el nombre de Clemente VII, retornando de inmediato a Avignon, donde tenía el apoyo del rey de Francia, quedando, al mismo tiempo, Urbano VI como papa en Roma. Así se instaló el cisma de occidente que duraría casi cuarenta años, desde 1378 hasta el 1417, manteniendo ambos papas su respectiva curia cardenalicia, con excomuniones recíprocas de Roma y Avignon. Ante tal situación, el año 1409, los dos colegios cardenalicios acordaron convocar un Sínodo en Pisa (Pistoia) para intentar resolver el "impasse". El sínodo tuvo efectivamente lugar, pero con él se agudizó aún más el problema, debido a que ninguno de los dos papas entonces en pugna (Gregorio XII en Roma y el español Benedicto XIII en Avignon) quisieron renunciar tal como se lo pedía el Sínodo. Los obispos sinodales procedieron, pues, a destituir a ambos papas, declarando "sede vacante" y eligieron como nuevo papa a Alejandro V, quien murió al año siguiente, siendo substituido por Juan XXIII.

De esta manera el cisma persistió, ahora con tres papas en pugna, ya que los dos destituidos no reconocieron la autoridad del Sínodo, desconociendo también y excomulgando al nuevo papa ahí elegido. Esa situación se mantuvo así hasta que, en 1414, el rey de Alemania convenció a Juan XXIII para que convocara un Concilio en Constanza. Por su parte, Gregorio XII se mostró dispuesto a renunciar, siempre que el Concilio se declarara convocado por él, puesto que sólo el Papa podía convocarlo. Al apoyarse su solicitud, Juan XXIII se sintió afectado en su pretensión y, en previsión de su derrota, huyó. El Concilio lo destituyó, ordenando incluso su captura; pero una vez apresado, Juan XXIII también renunció, muriendo al poco tiempo. Por su parte, y cumpliendo su palabra, Gregorio XII puso su cargo a disposición del Concilio y éste eligió entonces como nuevo único papa reconocido a Martín V, en 1417, con lo cual se terminó el gran Cisma de la Iglesia de Occidente, manteniendo eso sí su pretensión el último "antipapa" avignonés, Benedicto XIII, aunque arrinconado, junto a su "colegio cardenalicio" partidario, en la localidad valenciana de Peñíscola donde murió en 1423, manteniéndose aun hasta hoy un sucesor casi incógnito y pintoresco a través de un canónigo barcelonés que había sido nombrado por el rey de Aragón como sucesor de Benedicto XIII.

Cuando el año 1958, el cardenal Roncalli tomó el nombre de Juan XXIII, quiso mostrar que la línea de sucesión auténtica venía desde el papa de Roma Gregorio XII y Martín V, como su sucesor nombrado por el Concilio de Constanza, desconociendo como "antipapas" tanto a los de Avignon, Clemente VII y Benedicto XIII, como a los salidos del sínodo de Pisa, Alejandro V y Juan XXIII. De esta manera el

"auténtico" papa Juan XXIII dejó saldado el conflicto magisterial representado por aquel negro período del cisma de occidente, si bien ya desde 1947 tanto Alejandro V como su sucesor Juan XXIII habían sido borrados del Anuario Pontificio, como "antipapas".

f. La Reforma protestante y el Concilio de Trento

Al retomar el papado su sede en Roma, ya superado el cisma de Occidente, los papas llevaron al máximo la pomposidad mundanizadora. Fue así que cuando, en 1517, el papa León X, siguiendo lo ya iniciado por su antecesor Julio II, encargó al arzobispo de Maguncia la predicación que llamaba a los fieles a comprar la Bula papal que les permitiría "ganar la indulgencia plenaria" del Año Santo para, así, poder juntar el dinero necesario para terminar la construcción de la segunda Basílica de San Pedro, el joven religioso agustino Martín Lutero escribió sus famosas "Noventa y cinco tesis sobre el valor y la eficacia de las indulgencias", que fueron determinantes para la ruptura principal del cristianismo occidental, conocida como Reforma Protestante.

En las mismas tesis sobre las indulgencias uno puede ver ya la doctrina fundamental de Lutero y su poderosa crítica a la deformación de ciertos postulados y prácticas "católicas"[288], a pesar de que ya el Concilio IV de Letrán las había combatido al condenar las prácticas de "simonía" y de tráfico de indulgencias.

Son tres los grandes reclamos de Lutero frente a lo que él ve como deformación grave de la verdadera fe cristiana. En primer lugar debe retornarse a la **sola Escritura**, que ha sido traicionada por la "tradición" eclesiástica en el uso del magisterio papal. Para volver a la Escritura, Lutero mismo tradujo el Nuevo Testamento al idioma alemán, aunque ya antes había habido otras traducciones a lenguas vernáculas, siendo la más conocida la de Wiclif al idioma inglés. De esta manera, Lutero quiso dar acceso al pueblo "laico" a una espiritualidad bíblica, si bien ello determinó a la vez el riesgo de "fundamentalismo bíblico" que caracterizará a diversos grupos protestantes, que remiten su fe cristiana fundándose sólo en la "literalidad" bíblica[289]. Ello determinaría también más tarde, al interior del protestantismo,

288 Cf. **Textos**, n. 10.B/18. Las "95 tesis" constituyen una reacción de Lutero contra la manipulación de la "fe popular" para lograr entradas económicas para intereses clericales, tal como se ilustra con la famosa frase usada por los predicadores inescrupulosos que proclamaban la indulgencia papal de todos los pecados, aplicable a las "almas del purgatorio", tal como lo expresaban estas palabras atribuidas al predicador de la indulgencia Juan Tetzel: "Apenas un dinero cae y suena en la alcancía, sale el alma del purgatorio hacia el paraíso" (Citado en Joan Busquets, **¿Quién era Martín Lutero?**, Salamanca, Ed.Sígueme, 1986, p. 125).

289 En ese sentido tiene críticas cargadas de ironía contra lo que él ve como substitución del criterio bíblico por el de la autoridad magisterial, cf. **Textos**, n. 10.B/19. Como criterio de canonicidad de la Biblia, Lutero asume, para el Antiguo Testamento, el canon de la Biblia judía, que no considera canónicos los siete textos que no forman parte de la Biblia hebrea (Tob, Jdt, Bar,Sab, Eclo, 1 y 2 Mac, más los fragmentos griegos de los libros de Daniel y de Ester, que la Vulgata latina coloca como apéndice) y, para El Nuevo Testamento, tampoco reconoce como canónicos los textos "deuterocanónicos", conocidos como las "cartas católicas" (Stgo, 1 y 2 Pe, 1,2 y 3 Jn, Jud). Además, en las ediciones de las biblias protestantes, el texto bíblico va sin notas a pie de página, para destacar la "sola Escritura", sin interferencias de "notas magisteriales" propias de la "tradición".

la reacción del llamado "protestantismo liberal", que buscaba comprender el significado del texto bíblico tomando en cuenta los criterios hermenéuticos modernos, integrando para ello las nuevas evidencias culturales de que la cultura dispone en su propia autonomía. De ahí se generaron profundas rupturas al interior de las mismas comunidades de tradición protestante, que continúan hasta hoy.

En segundo lugar, la **sola fe**, que Lutero entiende como el "sentimiento", suscitado por el Espíritu, de que Dios "me mira con misericordia" perdonando mi pecado; es decir, "justificándome"[290]. Con la afirmación de la **sola fe**, Lutero se opone a lo que él considera la deformación "racionalista"de la fe llevada a cabo por la teología escolástica tomista, substituyéndola por la misma Biblia y por los comentarios más "cordiales" de San Agustín, así como los de algunos místicos alemanes, como Juan Tauler[291].

Finalmente, Lutero apela a la **sola Gracia**, contra lo que él considera que es la deformación "pelagiana" en que ha incurrido la Iglesia católica romana[292], no debido a las inmoralidades de su clero, incluido el papado[293], sino por haber erigido en criterio de "justicia" (Gracia), las "obras religiosas", consistentes en ritos y en recursos a "indulgencias". Es en esa crítica a la "religión" que Lutero llega a desmerecer como "pelagiana" la misma vida religiosa. Lo cual determinó que él mismo abandonara su profesión religiosa de agustino e incluso contrajera matrimonio con la ex monja Katharina von Bora, como signo, que pretendía ser profético, de que la "vida religiosa" no constituye criterio alguno de la verdadera fe cristiana. De esta manera el protestantismo descartará de su perspectiva la "profesión religiosa", así como su "obra" más característica que era el celibato. Aun así, no es que por ello, Lutero y con él la ulterior tradición protestante, postule que las obras morales carezcan de importancia como exigencia de la fe cristiana[294].

Un aspecto fundamental vinculado a la comprensión luterana de la **Gracia** y de la **Fe**, es el tema conocido como la "predestinación". Ya el antiguo Concilio de Cartago, había hecho suya la tesis agustiniana antipelagiana de que no son las obras las que salvan, sino el designio **gratuito** de Dios. Sin embargo, Agustín tenía además la opinión, interpretativa de determinados textos bíblicos, según la cual ese designio salvífico **gratuito**, Dios lo tenía sólo para con algunos, los "predestinados" a ser salvos, mientras que a la mayoría los "predestinaba" a

290 En ese sentido, el protestantismo tiende a una comprensión de la fe profundamente "sentimental", como puede verse en las mismas predicaciones populares de los predicadores callejeros. Pero esa dimensión más "cordial" proviene ya del mismo Lutero, cf. por ejemplo, en **Textos**, n. 10.B/20.

291 Cf. **Textos**, n. 10.B/ 21.

292 Cf. **Textos**, n. 10.B/22.

293 Así, en 1520, una vez consumada ya la ruptura y publicadas sus 95 tesis, en una carta al papa León X, le escribía: "En verdad, por lo general he arremetido con vehemencia contra las doctrinas impías y no he sido moroso en satirizar a mis adversarios, no por sus malas costumbres, sino a causa de su impiedad...; además soy un hombre que le desea lo mejor para siempre jamás y que no quiere tener contiendas con nadie por su moralidad, sino solamente por la Palabra de la verdad. En todo lo demás cederé a cualquiera, pero no puedo ni quiero abandonar ni negar la Palabra" (en **Obras de Martín Lutero**, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1967, p. 142).

294 Cf. **Textos**, n.10.B/23.

la condenación[295]. La autoridad de San Agustín influyó poderosamente, durante toda la edad media, en la angustia de la gente que temía por la posibilidad, estadísticamente probable, de estar excluidos de la "predestinación positiva", formando parte de la mayoría "predestinada a la condenación"; debido a ello la gente buscaba "signos de predestinación" en las "obras religiosas" de ritos, amuletos e indulgencias de todo tipo. Lutero rechazó esas "obras religiosas" como una pretensión pelagiana y se refugió en la **sola fe**, como el único "signo de predestinación" positiva. Así, Dios a quien predestina a El para después de la muerte, le hace **sentir**, ya en esta vida, ese designio de misericordia divina para con él; y eso es la **fe**, según Lutero.

Calvino internacionalizará el protestantismo, que Lutero sólo había pretendido como reforma de la iglesia de Alemania, radicalizando la tesis de la "doble predestinación", al desarrollar como "signo de predestinación positiva" el éxito en las propias empresas intramundanas, debido a que, siguiendo la lectura del Antiguo Testamento (¡no corregida por el libro de Job!), Dios bendice al "justo" en este mundo; de manera que si al creyente le va bien en sus quehaceres mundanos, ello es "signo" objetivo externo de predestinación positiva, que alimenta de paso el **sentimiento creyente** de ser perdonado por Dios, como signo subjetivo. Y esta perspectiva teológica calvinista influyó sin duda poderosamente, y sigue todavía influyendo, en el desarrollo "capitalista" propio de los países anglosajones protestantes, que veían motivado su interés por el éxito empresarial, buscando en ello un signo de aquella predestinación, en contraste con los latinos católicos, para quienes el "signo" estaba más bien en el recurso a "ritos religiosos"[296].

En 1545, el papa Pablo III convocó el Concilio de Trento, que sesionó en diversas etapas hasta 1563. Con él la Iglesia católica intentó reaccionar frente a la Reforma protestante, llegando ya tarde para evitar la ruptura definitiva en la iglesia de occidente. Respecto a la **sola Escritura**, Trento confirma que la Revelación termina con la muerte del último apóstol y, por lo mismo, la tradición ulterior, magisterial y teológica, de la Iglesia no constituye nunca "nueva revelación", sino explicitación fiel de la única Revelación conservada y transmitida por los apóstoles. Sin embargo, al mantener la Biblia así como toda la liturgia en latín, la espiritualidad popular católica no pudo desarrollarse a partir de la fuente bíblica revelada y tuvo que recurrir a "devociones" extrabíblicas que, si bien mantenían viva la "religiosidad popular" cristiana, fueron agudizando la diferencia de espiritualidad con respecto a los protestantes, abismo que sólo irá disminuyendo a partir del Vaticano II, cuando este último Concilio vuelva con fuerza a las fuentes bíblicas y litúrgicas de la antigua Iglesia, fundando en ellas la espiritualidad, e incluso dejando de lado, aunque tarde, la lengua latina que resultaba ya incomprensible para los fieles. En Trento se ratificó el Canon bíblico, para el Antiguo Testamento

295 Cf. por ejemplo, en **Textos**, n. 10.B/24.
296 Para esto, puede verse la famosa tesis de Max Weber, **La ética protestante y el espíritu del capitalismo** (1920), obra citada en la nota primera, p. 20.

de acuerdo a la versión griega oficial (los LXX) que incluye los siete libros que no reconoce como inspirados la Biblia hebrea y Lutero, mientras que para el Nuevo Testamento reconoce como canónicos también las cartas déuterocanónicas, denominadas "católicas". Además rechaza el mero "libre examen" subjetivo como criterio de la correcta interpretación del texto bíblico[297].

Asimismo, con respecto a la comprensión de la **fe**, el Concilio de Trento considera que ésta no puede radicar en el **sentimiento**, puesto que también éste constituye una "obra psicológica" humana[298]. La fe es, pues, un "don" de Dios inserto en la **conciencia**, que motiva a la libertad, y no en el **sentimiento** psicológicamente condicionado. De esta manera, creer no consiste en "sentirme" perdonado por Dios, como tampoco en una mera "ortodoxia" de correctas informaciones religiosas, sino en la conciencia profunda, compatible con "sequedades" sentimentales, del designio salvífico de Dios revelado en Jesucristo.

Finalmente, en cuanto a los "predestinados" por ese designio, el Concilio de Trento toma distancia de la "doble predestinación" postulada por San Agustín y de ahí retomada por Lutero y, sobre todo, por Calvino quien llega a decir que Dios mismo mueve a los "predestinados negativamente" a obrar el mal[299]. Y así, según la nomenclatura propia de los Concilios, su Magisterio Supremo sentenciará con el siguiente anatema:

> "Si alguien dijere que la gracia de la justificación no se da sino en los predestinados a la vida, y todos los demás que son llamados, son ciertamente llamados, pero no reciben la gracia, como predestinados que están al mal por el poder divino, sea anatema" (DS 827).

Con ello la fe católica rechaza la tesis de la "doble predestinación", para unos pocos al bien y a la mayoría ("massa damnationis") al mal como predestinación negativa, con lo cual el Magisterio Supremo conciliar se aparta también, en esto, de la doctrina agustiniana, en cuya interpretación se había fundado después la tesis calvinista.

6. Cristianismo y modernidad

Si bien Lutero, al separar la fe de la razón, se ubicó en una perspectiva contraria a la autonomía de la razón que caracteriza al pensamiento moderno, sin embargo el impacto de su crítica a la tutela del magisterio papal y a su poder "monárquico" sobre la cristiandad, impulsó sin quererlo la emancipación del hombre con respecto a una autoridad vertical fundada en Dios, substituyéndola por la reivindicación de los "derechos humanos" horizontales autónomos, que caracterizará a la modernidad.

297 Cf. **Textos**, n. 10.B/25.
298 Cf. **Textos**, n. 10.B/26.
299 Cf. **Textos**, n. 10.B/27.

No es casual que el padre de la Ilustración alemana sea precisamente un filósofo de tradición luterana, Emmanuel Kant. Su **Crítica de la Razón pura** constituye la bandera con que la razón reivindica su derecho a someterlo todo a su criterio, si bien Kant deriva en el "agnosticismo" más radical , al establecer como conclusión final que en pura razón el hombre nunca puede saber (a-gnosis) si lo que le parece (fenómeno) conocer, corresponde o no a lo que es la realidad en sí misma (noumenon). Esto, que vale con respecto al mundo empírico, vale "a fortiori" con relación a las realidades transcendentes. Así, pues, todo conocimiento puramente racional de Dios es vano. No hay "revelación natural" alguna respecto a Dios y a las verdades metafísicas, como es vana también toda pretensión de agradar a Dios por medio de actos que pretendan estar "objetivamente" vinculados a la voluntad de Dios. De esta manera, Kant mina también toda valoración positiva de la Iglesia, con sus instituciones jerárquicas y cultuales, como pretendidamente fundadas en la voluntad positiva de Dios. Ello constituye una ilusión religiosa que no puede tener ningún fundamento de razón, puesto que no podemos conocer la voluntad positiva de Dios. A partir de esa incapacidad de conocer la realidad "en sí", Kant recurrirá a una especie de "sola fe" teórica para fundar la ética, en su **Crítica de la Razón práctica**, o incluso la religión, en su obra sobre **La religión dentro de los límites de la mera razón**. Por ello, para Kant, el **imperativo categórico** moral es el único que puede coincidir con la voluntad de Dios en la única forma cognoscible:

> "La verdadera religión única no contiene nada más que leyes; esto es, principios **prácticos**, de cuya necesidad incondicionada podemos ser conscientes y que, por lo tanto, reconocemos como revelados, **por la razón pura** (y no positivamente)"[300].

El pensamiento "ilustrado" kantiano (Aufklärung), unido a la búsqueda de las "ideas claras y distintas" que había postulado antes Descartes, en el siglo XVII, con su famoso **Discurso del método**, que introducía la "duda metódica" análoga a lo que sería el "agnosticismo" kantiano, determinó el marco del pensamiento moderno de fines del siglo XVIII y principios del XIX, con famosos ilustrados tales como Bacon, Newton, Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Lessing. Esos pensadores utilizan la "duda" no para poner en sospecha la capacidad de la razón en el descubrimiento de la verdad, sino precisamente para erigirla en el único criterio de esa objetividad en el acceso a la realidad. En esa misma línea de pensamiento se comprende el acontecimiento de la Revolución Francesa, con el triunfo de la "diosa razón" que se volcará en la Declaración de los Derechos Humanos, en la Asamblea Constituyente de 1793, que apela incluso a Santo Tomás de Aquino, con su pensamiento aristotélico inductivo, en lugar del deductivo e idealista platónico.

Paradójicamente, el movimiento "ilustrado" nacido con Kant, quien llevado por su "pura razón" había recurrido a una especie de "luteranismo fideísta" capaz de fundar la ética, se vio ahora enfrentado a esa misma razón que proclamaba el valor único de la "razón objetiva" como único criterio de la verdad "científica", social y política.

300 **La religión dentro de los límites de la mera razón**, Madrid, Alianza Editorial, 1969, p. 164.

a. *Racionalismo y Tradicionalismo. Concilio Vaticano I.*

En el campo católico, ello provocó, ya entrado el siglo XIX, el enfrentamiento de una teología "racionalista" con el magisterio eclesiástico. Así Gregorio XVI, en un Breve titulado **Dum acerbissimas** (1835) rechazará la elaboración teológica intentada por Jorge Hermes (1775-1831), tildado de "racionalista" y condenado como tal[301]. Así como, después, el papa Pío IX anatematizará la postura de otro teólogo "racionalista", Antonio Günther, por haber pretendido elaborar una teología sólo a partir de la "razón", sin tomar en cuenta, por juzgarla innecesaria, la autoridad magisterial. Y ello no por las razones esgrimidas anteriormente por Lutero, de la incongruencia de esa "tradición magisterial dogmática" con la Escritura; sino por considerar que la "sola razón" es capaz de llegar a concluir en las verdades dogmáticas, sin necesidad de apelar a la autoridad magisterial[302]. Pero las ideas "ilustradas" propias de la modernidad, tanto en el campo de la ciencia como en el del pensamiento social (socialismo) y político (democracia) se fueron abriendo camino entre los católicos de fines del siglo XIX. Ello fue visto como un peligro para la fe católica, por amenazar la autoridad magisterial así como el poder eclesiástico fundado en la misma autoridad magisterial del papa y, secundariamente, de los demás obispos. Fue así como el papa Pío IX, en 1864, hizo pública la Encíclica **Quanta Cura**, que recogía, como colofón, los famosos 80 anatemas contra los respectivos "errores del mundo moderno"[303]. Esos errores se identificaban de hecho con las grandes banderas del pensamiento moderno, representadas por las tres proclamas surgidas a raíz de la Revolución Francesa: Libertad (pensamiento científico y no de "autoridad"), Igualdad (democracia y no absolutismo) y Fraternidad (no discriminación entre seres humanos).

Estas reivindicaciones modernas habían motivado el movimiento científico "enciclopedista", en la Francia de fines del siglo XVIII (Diderot y D'Alembert), así como, también en Francia, los movimientos democráticos socialistas que tomarán fuerza especial con Karl Marx (1818ss) y, en América, alimentarán los movimientos independentistas de los nuevos Estados allí surgidos, como también las luchas por la abolición de la esclavitud y la Fraternidad humana entre todas las razas y pueblos.

En ese contexto de principios del siglo XIX, el papado apoyaba a los nuevos criollos "americanos" católicos regalistas, frente a quienes luchaban por crear nuevos Estados independientes de la monarquía española o portuguesa, como había ocurrido también en norteamérica respecto a la corona inglesa. En esos movimientos independentistas, que en definitiva consiguieron los objetivos de independencia por los que luchaban, la Iglesia sentía amenazada su estructura "monárquica" propia de la cristiandad medieval. Por eso el Syllabus de Pío IX anatematiza a quienes postulen como un bien deseable la "separación entre la

301 Cf. **Textos**, 10.B/28
302 Cf. **Textos**, 10.B/29
303 Cf. **Textos**, 10.B/30

Iglesia y el Estado" (anatema 55), así como condenó y luchó desesperadamente contra los movimientos, liderados por Garibaldi, hacia la constitución de una República italiana, liberada del absolutismo papal en los Estados Pontificios, liberación que ya había surgido entre los príncipes europeos que secundaron la emancipación religiosa y política surgida de la protesta luterana.

La Encíclica de Pío IX, **Quanta Cura**, incluyendo todos los anatemas del **Syllabus**, no era, sin embargo, capaz de detener esos movimientos propios del pensamiento moderno. Por eso el papa intentó un recurso supremo, como era convocar un Concilio Ecuménico, del cual saliera la **definición** dogmática de la **infalibilidad** del papa en todos los ámbitos de su magisterio personal, incluso sin necesidad de convocar concilios. Esa pretensión del papa chocaba, sin embargo, con la necesidad de fundamento bíblico para no dar la razón a Lutero en su crítica de que el magisterio papal era arbitrario; por otro lado chocaba también con la misión de la Iglesia, que era la de hacerse convincente al mundo para que éste pudiera sentirse llamado a creer en el mensaje cristiano. Precisamente la conciencia de esa doble referencia -a la Revelación contenida en la Escritura y a la misión hacia el mundo- había llevado al protestantismo a volver a la "sola Escritura", centrando sus misiones evangelizadoras sólo en la palabra bíblica. Pero, además, y debido precisamente a esa doble exigencia para la fe cristiana, muchos obispos convocados al Concilio, casi un tercio del total, no veían claro que estuviera bíblicamente fundada esa propuesta de dogma de "infalibilidad papal", como tampoco veían su pertinencia para enfrentar mejor la misión evangelizadora hacia el mundo moderno. Otro buen grupo de obispos, en cambio, consideraban fundada la "infalibilidad", sólo que no la veían válida para el magisterio "ordinario" o incluso solemne, sino únicamente en determinadas condiciones exactamente establecidas de acuerdo a la Escritura y la gran Tradición de la Iglesia. Fue así como el Papa, y el grupo de obispos que lo apoyaban en este propósito definitorio, no pudo convencer al Concilio de su propuesta, e incluso un tercio de los obispos se retiraron del Concilio anticipadamente para evitar romper la unanimidad en la votación final del texto conciliar. Y, así, sólo fue definida la "infalibilidad papal", cuando, en casos muy excepcionales, se trate de una "definición ex cathedra"[304], como garantía extraordinaria de que ahí el papa está interpretando la Escritura, o Revelación, bajo la **asistencia infalible** del Espíritu Santo, y no por "revelación" suya, la cual está terminada con la Escritura, sin que haya nuevas "revelaciones" ulteriores[305], dado que en Jesús ha hablado Dios mismo en persona mostrando de manera definitiva quién es El, sin necesidad de revelaciones ulteriores que aporten algo nuevo, no revelado en la Palabra de Jesús, el Hijo mismo de Dios.

304 Cf. **Textos**, 10.B/31

305 Debido a ello, el mismo texto conciliar señala: "Pues no fue prometido a los sucesores de Pedro el Espíritu Santo para que por **revelación** suya manifestaran una nueva doctrina, sino para que, con su **asistencia**, santamente custodiaran y fielmente expusieran la Revelación transmitida por los apóstoles" (**Pastor Aeternus**, cap. IV, DS 1836).

El Concilio aprobó, así, solemnemente el texto conciliar **Pastor Aeternus**, con sus cuatro capítulos, en los cuales sólo pudo tratarse el tema de la autoridad del Papa en la Iglesia Católica, con el carisma de su "infalibilidad" en aspectos definitorios "ex cathedra". Terminada su votación aprobatoria, el 18 de julio, el Concilio tuvo también que concluir debido a la orden dada por el Gobierno de Lanza para que las tropas italianas entraran en Roma. Situación que mantendría al papa "preso" en su pequeño Estado Vaticano, rodeado de la nueva República italiana, cuyos representantes habían sido excomulgados por el mismo Papa Pío IX, quien no aceptó firmar la ley de garantía propuesta por el gobierno italiano el 13 de mayo de 1871. Esta situación duró hasta que, más tarde, Pío XI decidió firmar el Pacto de Letrán con Musolini, Presidente de Italia, en un mutuo reconocimiento de su respectiva legitimidad.

La intención que el papa Pío IX había tenido de poner fin, con el **Syllabus**, a la influencia en la Iglesia de la modernidad, con sus reivindicaciones de autonomía tanto de pensamiento como de estructuración democrática de la sociedad, no pudo concretarse ni con el apoyo de la definición de la "infalibilidad" papal, condicionada al magisterio "ex cathedra".

b. Criticidad y "modernismo"

Dentro de la Iglesia Católica fueron muchos los teólogos y los laicos que siguieron viendo la legítima necesidad del diálogo entre fe católica y pensamiento moderno. De esta manera, comenzaron a desarrollarse los estudios críticos de la Biblia, en el campo católico. Fue así como, en Francia, fue desarrollándose el estudio histórico-crítico de la Biblia por parte de exegetas católicos tales como Alfred Loisy y los dominicos franceses P. Journet y P. J. M. Lagrange. En 1890, el grupo encabezado por el P. Lagrange creó la Escuela Bíblica ("L'Ecole Biblique") en Jerusalén, así como la revista de estudios bíblicos ("Revue Biblique"), que constituyó el órgano de expresión autorizada de esa nueva exégesis histórico-crítica, en el campo de la teología católica, paralelamente a la apertura en el estudio crítico de la Biblia que se venía haciendo por parte de los exegetas representantes del llamado "liberalismo protestante" (Dibelius, Rudolph Bultmann). El año 1903, el P. Lagrange publicó, en París, un famoso opúsculo titulado **El método histórico, sobre todo a partir del Antiguo Testamento**, cuya justificación expresaba así:

> "Evidentemente, un teólogo católico no pensará en revisar los juicios de la Iglesia en materia de dogma y de moral; sin embargo, en esas condiciones, estando a salvo la fe, ¿por qué el investigador católico no debería buscar simplemente la verdad con tanto ardor y, si ello es posible, con tanta competencia como los demás, no considerando como intangible el estilo actual de las opiniones recibidas de los escritores católicos, hasta el día en que su posición resulte forzada?"[306].

306 **Le Père Lagrange au service de la Bible. Souvenirs personnels**, Paris, Ed. Du Cerf, 1967, 9.43.

Pero, cuando el mismo P. Lagrange tenía ya listo para publicar un comentario histórico-crítico del libro del Génesis, se le avisó que no lo editara puesto que era inminente la aparición de un documento del papa Pío X condenando ese tipo de intentos en el campo de la teología católica. Y, efectivamente, el año 1907, vio la luz un Decreto del Santo Oficio, titulado **Lamentabili**, que precedió a la Encíclica papal **Pascendi**, condenando esos intentos, así como todo otro intento de "liberalizar" la interpretación del dogma y de la moral católicas, intentos que la Encíclica rechaza bajo el apodo genérico de "modernistas". Fue a partir de esa Encíclica que a los teólogos católicos se les obligó a hacer el llamado "Juramento antimodernista". Como resultado de esa orientación magisterial "antimodernista", en 1909 fue desautorizada l'Ecole Biblique de Jerusalén y, en cambio, se creó el Instituto Bíblico de Roma, entregado a la dirección de un grupo de los jesuitas más conservadores, siendo su primer director el P. Fonk S.J. de talla mediocre como investigador.

De esta manera, el P. Lagrange moría, en 1938, sin poder publicar ni su comentario al Pentateuco ni, tampoco, su comentario a los Evangelios Sinópticos, que constituyen un notable esfuerzo de honesta exégesis histórico-crítica, sin duda pionera en ese momento.

Por su lado, Alfred Loisy había intentado defender la relación histórica de la Iglesia, en sus inicios, con el Jesús de los Evangelios, contra la tesis del gran historiador protestante liberal, Adolf Harnak, quien, en su famosa obra **La esencia del cristianismo** (1900), defendía que la Iglesia católica ulterior no tenía base histórica en la voluntad fundante de Jesús. Loisy, pues, reaccionó al respecto, con su no menos famoso libro **L'évangile et l'Eglise** (1902), mostrando una relación inicial entre la primitiva Iglesia y Jesús, si bien, con el mismo tipo de metodología histórico-crítica, demostraba también que muchos aspectos de la actual Iglesia no tenían esa misma base evangélica[307].

Debido a ese libro, Alfred Loisy fue considerado como el "padre" del "Modernismo católico", condenado por la Encíclica Pascendi. Si bien otros pensadores católicos cayeron bajo sospecha de "modernistas", recibiendo por ello la prohibición de enseñar y de publicar sus estudios; es el caso del antropólogo Teilhard de Chardin, por dialogar con la perspectiva evolucionista abierta por Darwin[308], el P. Laberthonnière y el filósofo laico Maurice Blondel, por introducir en el concepto de fe la perspectiva de la "intuición o el sentimiento inmanente"[309].

307 Cf. el rechazo de esa distinción relativizadora en **Textos** 10.B/32.

308 Se condenan, así, como "modernistas" diversas afirmaciones que aplican el concepto de "evolución" a formulaciones de la fe católica, cf. **Textos**, 10.B/33. Sobre la historia del "modernismo" remito a la obra clásica de Emile Poulat, **La crisis modernista. Historia, dogma y críticas**, Madrid, Ed. Taurus, 1974; también puede consultarse la mejor fuente contemporánea sobre el problema, de P. Baoulin, **La critique du libéralisme religieux, politique, sociale**, Paris, 1909-1910 (4 vol).

309 Cf. **Textos**, 10.B/34.

La Encíclica tendió así a situar bajo sospecha de "herejía" todo el trabajo de diálogo entre la teología católica y los nuevos aportes de las ciencias positivas e históricas, con una reducción casi ridiculizadora de esos difíciles esfuerzos[310]. A pesar de ello, personas como el P. Lagrange, así como Teilhard de Chardin o Maurice Blondel, mantuvieron su fidelidad callada al magisterio eclesiástico; en cambio, Alfred Loisy perdió la paciencia y se desvinculó de la fe católica dedicándose a la investigación sin tomar ya más en cuenta para nada las directrices de la autoridad eclesiástica.

Sin embargo, el Magisterio católico ulterior, sobre todo desde Pío XII, tomará distancia con respecto al rechazo de la exégesis católica que empleaba el método histórico-crítico, siendo notable la orientación correctiva por parte de Pío XII, respecto a la postura indiscriminadamente "antimodernista" anterior, en su Encíclica **Divino Afflante Spiritu** (1943), elaborada por el P. Bea S.J., quien, paradójiamente, había sido nombrado director del mismo Instituto Bíblico de Roma que Pío X había creado para acallar a l'Ecole Biblique del P. Lagrange[311]. Sin embargo, ello no fue obstáculo para que, en los años cincuenta, durante el papado del mismo Pío XII, en otros aspectos dogmáticos del catolicismo, grandes teólogos como el dominico P.Ives Congar, del Instituto Teológico de **Le Salchoir** (París), o bien el jesuita P. Henri de Lubac, del Instituto teológico **La Fourvière** (Lyon), representantes de la denominada "Nouvelle Théologie", fueran acallados, prohibiéndoseles enseñar o publicar sus trabajos, e incluso, en el caso del P. Congar, desconociendo sus enormes aportes a favor del reencuentro ecuménico con las otras comunidades cristianas, forzándolo a abandonar Francia durante dos años, después de mandarse cerrar incluso el Instituto de **Le Saulchoir**.

c. El Concilio Vaticano II

Pero gracias a la paciencia y a la fidelidad callada de ese grupo de notables teólogos católicos, esa "nueva teología" fue abriéndose camino y, con el papado de Juan XXIII y de su sucesor Pablo VI, cobró enorme importancia hasta el punto de que el Concilio Vaticano II, celebrado por la convocatoria de esos dos papas, asumió como orientación del Magisterio Supremo de la Iglesia, representado por el Concilio Ecuménico, gran parte de las orientaciones de la teología católica elaborada con el esfuerzo y las lágrimas de esos grandes pioneros, a quienes Juan XXIII llamó oficialmente para asesorar a los Padres Conciliares, siendo fundamental su presencia en la elaboración final de los documentos del Concilio. El gran lema de esta nueva teología conciliar era la vuelta a las Fuentes históricas del Cristianismo, sin temor a utilizar para ello todos los medios de crítica bíblica e histórica aportados por la misma racionalidad moderna.

310 Cf., en **Textos** 10.B/35.
311 Cf. **Textos**, 10.B/36.

La orientación oficial de ese Magisterio Supremo queda recogida sobre todo en las cuatro Constituciones, que cubren los cuatro aspectos considerados principales en la misión de la Iglesia: la "celebración de la fe" expresada en la tradición litúrgica (Constitución **Sacrosanctum Concilium**), el significado de la Revelación, recogido en la Escritura tal como la ha transmitido la Tradición de la Iglesia (Constitución **Dei Verbum**), la razón de ser de la Iglesia y sus aspectos fundamentales (Constitución **Lumen Gentium**) y la relación entre la Iglesia y el mundo, con el llamado a la necesidad del **diálogo**, como exigencia de la misión propia de la misma Iglesia (Constitución **Gaudium et Spes**). Vinculados a esas cuatro grandes Constituciones, el Concilio elaboró también otros 12 documentos, 9 de ellos en forma de Decretos y otros 3 en forma de Declaraciones. Entre ellos, es particularmente destacable el Decreto de Ecumenismo, que aplica específicamente las orientaciones eclesiológicas de la Constitución **Lumen Gentium**, la cual no quiso identificar a la Iglesia Católica como la única Iglesia cristiana, excluyendo así, como espúreas y sólo "heréticas" a las demás iglesias cristianas, surgidas de la Reforma. Por el contrario, considera que "católica" significa "universal", no en el sentido de un derecho divino de conquista universal, sino en el sentido inclusivo de abierta a todo el mundo sin excepción alguna[312]. A partir de ahí, el Concilio deja de hablar de "herejes" y habla de "hermanos separados", con quienes "es más lo que nos une que lo que nos separa", y así se recoge en la Declaración sobre el Ecumenismo, **Unitatis Reintegratio**, con que el Concilio busca reconectarse con esas Fuentes del Evangelio: "Que sean uno...que sean perfectos en la unidad y, así, el mundo crea que Tú me has enviado" (Jn 17, 21 y 23).

Más adelante, en uno de sus últimos documentos magisteriales, la Carta Apostólica **Novo Millenio Ineunte**, Juan Pablo II comenta así esa misma perspectiva del texto conciliar citado:

> "Esta unidad que se realiza concretamente en la Iglesia Católica, a pesar de los límites propios de lo humano, emerge también de manera diversa en tantos elementos de santificación y de verdad que se encuentran al interior de las otras Iglesias y comunidades eclesiales; estos elementos, como dones propios de la Iglesia de Jesucristo, los impulsan sin parar hacia la unidad plena" (n. 48).

Asimismo, son de una gran significación, teológicamente innovadora, dos de las Declaraciones conciliares: una sobre la "libertad religiosa en conciencia" **(Dignitatis Humanae)** y otra sobre la "relación entre cristianismo y las otras religiones no cristianas" **(Nostra Aetate)**.

312 Por eso ya el Padre de la Iglesia, Isidoro de Sevilla, definía así la catolicidad: "**Católica es universal**, que significa **según la totalidad** y no según los sectarismos heréticos" (**Etimologías**, VIII,1,1).

La primera reconoce la legitimidad del "derecho humano" de la libertad de conciencia, obviamente defendiendo ese derecho por parte de la "profesión católica" en lugares donde estaba reprimida; pero estableciendo a la vez el principio del derecho a la decisión en conciencia de cualquiera otra opción creyente o incluso no creyente[313], postura que contrasta con la prescrita en el Syllabus de Pío IX, al no reconocer el derecho de que otras religiones sean también consideradas como legítimas, junto a la católica, por parte del Estado civil[314].

Y el segundo documento, **Nostra Aetate**, supera la comprensión de las demás religiones como mero "paganismo", reconociendo, con sus cinco números, su profundo valor en la búsqueda de sentido de la existencia y, por lo mismo, de verdad (nn. 1 y 2), desarrollando particularmente esa perspectiva de valoración fraternal y positiva con la tradición religiosa del Judaísmo (n. 3) y del Islam (n.4). Termina con un llamado a corregir radicalmente las actitudes discriminatorias que han marcado las relaciones interreligiosas[315], si bien, sobre todo respecto a los judíos, el texto no llega a reconocer aún la propia culpa histórica en el antisemitismo cruento, del que son también responsables los cristianos católicos. Ese reconocimiento será hecho en textos posteriores oficiales del Magisterio católico, sobre todo durante el papado de Juan Pablo II, particularmente durante su visita a Jerusalén, el 23 de marzo de 2000, donde expresó sus sentidas excusas por las "manifestaciones de antisemitismo dirigidas contra los judíos **por los cristianos** en todos los tiempos y lugares...".

La Constitución **Gaudium et Spes** representa sin duda la mayor innovación magisterial del Concilio Vaticano II. Con ella se rompe la postura planteada por el antiguo Syllabus, que culminaba con el rechazo de todo diálogo con la modernidad[316].

Por el contrario, Gaudium et Spes está elaborado sobre la base de la llamada al diálogo de la Iglesia con el mundo, como el principal "signo de los tiempos" actuales[317] y, además, toma explícitamente, como los grandes soportes de ese diálogo, los tres valores universales proclamados por la Revolución francesa: la libertad (n.17), la fraternidad (n. 24) y la igualdad (n.27-29) entre todos los seres humanos.

Esta nueva perspectiva, fundada en la propia fe cristiana tradicional tal como la comprende el Concilio Vaticano II, lo llevará a explicitar el dogma católico del designio salvífico universal de Dios, afirmado ya por el Concilio de Trento contra

313 Cf. **Textos**, 10.B/37.
314 Cf. DS 1777: "Sea anatema quien diga que en nuestra época ya no conviene que la religión católica sea la única religión del estado, excluyendo a todas las demás".
315 Cf. **Textos**, 10.B/38.
316 Así se cierra el Syllabus, con su último anatema: "Sea anatema alguien que diga que el Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir (sese componere) con el progreso, con el liberalismo y con la civilización moderna (cum recenti civilitate) (n. 80).
317 Cf. **Textos**, 10.B/39.

la postura protestante, luterana y sobre todo calvinista, que, siguiendo a San Agustín, postulaban la "doble predestinación", con la exclusión de la mayoría de los seres humanos (la "massa damnationis") de ese designio de "gracia", proclamando, en cambio, la inclusión de "todos los hombres de **buena voluntad**" en ese único designio salvífico por parte de Dios.

A partir de eso no constituye ya una pregunta "católica" la que se hace el planteamiento sobre si "estaré o no estaré predestinado", puesto que Dios tiene "una sola voluntad salvífica universal", tal como lo profundiza el Concilio al afirmar que la Gracia de Dios, que los fieles reciben y celebran explícitamente,

> "la reciben también **todos los hombres de buena voluntad**, en cuyos corazones actúa esa Gracia de una manera invisible (es decir aunque no haya la visibilidad de la fe y los sacramentos explícitos). En efecto, habiendo muerto Cristo **por todos y siendo en realidad una sola la vocación última del hombre**, hemos de sostener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de participar, de la forma conocida sólo por Dios, en este misterio pascual. Así de grande es el misterio **del hombre**, que la Revelación cristiana aclara a los fieles" (Gaudium et Spes, n.22)[318].

Pero a pesar de la postura oficial de su Magisterio Supremo, ya en el mismo Concilio de Trento pero sobre todo en el Vaticano II, hay movimientos denominados "integristas", los cuales se remiten al ideal de "cristiandad" surgido de la antigua "reforma gregoriana", con la doctrina de las "dos espadas" del Papa Gregorio IX, como su fundamento. Según ello, siguen postulando que la Iglesia Católica, por ser la única sociedad religiosa establecida por Jesucristo, de parte de Dios, es la única instancia portadora de la verdad divina y fuera de la cual no hay verdad ni salvación posible. Por lo mismo esta Iglesia católica es también la única que tiene el derecho divino a llevar su mensaje, con la obligación de ser apoyada para ello por el poder político[319].

Durante la celebración del mismo Concilio Vaticano II un grupo de obispos "integristas" se enfrentó a la mayoría que postulaban una interpretación de la Igle-

318 Cf. también el Catecismo de la Iglesia Católica nn. 1260 y 1261.

319 He aquí una muestra significativa del "integrismo" español de fines del siglo XIX, representado por Joan Martí Ortí y Lara, con un texto con el cual intenta desacreditar al movimiento "liberal" de la Unión Católica: "La subordinación del poder civil al religioso debe entenderse en razón de la mayor excelencia del sacerdocio sobre el imperio, por la superioridad del fin de la Iglesia sobre el Estado y, por tanto, la autoridad del imperio depende de la del sacerdocio. Y si la felicidad temporal, que es el fin de la potestad civil, está subordinada a la bienaventuranza eterna, para cuya consecución ha sido establecido el sacerdocio, síguese que la potestad civil debe estar subordinada a la eclesiástica, así como las facultades o potencias del alma están entre sí subordinadas, según la superioridad de los fines a que tienden. Lo cual no es, estrictamente, otra cosa sino sustraer la sociedad y sus fines y la autoridad civil con todos los medios de que dispone, al sacerdocio católico, o sea, al imperio de Jesucristo, Rey y Sacerdote Supremo, que vive y reina en la Iglesia, donde está representado por el sacerdocio y principalmente por el Romano Pontífice, que tiene la autoridad suprema delegada del mismo Cristo. Ese es, pues, el liberalismo: un error esencialmente político que radica concretamente en todo poder civil emancipado de la autoridad de la Iglesia, que no quiere guiar la sociedad al fin que la Iglesia le enseña, ni reconocer en ella la autoridad superior, ni el régimen divino universal de Jesucristo; antes, si por ventura lo ha reconocido alguna vez, empieza a emanciparse de él por un acto de apostasía, y acaba por perseguirlo hasta borrar si pudiera el Reino de Dios sobre la tierra" (en **La Unión fautora del liberalismo**, Barcelona, 1882, pp.137-140).
Contra la radicalidad de esta postura, el Papa León XIII había aprobado el movimiento de la Unión Católica, e incluso, tres años después, asume esa distancia con respecto al integrismo en la Encíclica **Inmortale Dei** del 1885.

sia menos excluyente y más acogedora e inclusiva, que es la que se impuso. El grupo "integrista" era liderado por el Cardenal Ottaviani, de la Curia romana y por el obispo Marcel Lefèvre, quien, por lo mismo, organizó el grupo de los obispos que constituyeron el denominado "Coetus Internationalis", en número de once, que votaron de forma disidente contra la mayoría de los más de dos mil obispos conciliares. Finalmente Lefèvre no reconoció como doctrina católica auténtica las conclusiones del Concilio Vaticano II, separándose cismáticamente de esa Iglesia Católica, junto con algunos seguidores suyos que subsisten hasta hoy.

De esta manera, la postura oficial católica, representada por el concilio Vaticano II, considera que la "catolicidad" de la Iglesia cristiana no puede tomar un significado que resulte ajeno al "Espíritu" extravertido y no narcisista que aparece como el propio de Jesús según los evangelios. De ahí que se produjera un debate muy significativo respecto a la propuesta inicial de un texto de la Constitución **Lumen Gentium**, que decía: "La Iglesia católica **es** la Iglesia de Jesucristo", el cual fue objetado por muchos obispos, llegando finalmente a la formulación definitiva siguiente:

> "Esta Iglesia (de Jesucristo), constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, **subsiste en la Iglesia católica** (en lugar de **es**), gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él, aunque puedan encontrarse fuera de ella muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, inducen hacia la unidad católica" (LG n.8).

Coherente con la intencionalidad de esa corrección, el Concilio ya no hablará sólo en singular de la "Iglesia de Jesucristo", como identificada sólo con la "iglesia Católica", sino que dará también esa atribución a las demás "iglesias cristianas", reconocidas como tales, aun cuando no formen parte de la estructura propia de la Iglesia Católica ni estén en plena comunión con ella.

d Iglesias Reformadas y Ecumenismo

Por su parte la tradición propia de las grandes iglesias reformadas han ido evolucionando de forma análoga a la suscitada por el Concilio Vaticano II, en la Iglesia Católica, al cual fueron invitados, como "observadores", representantes de aquella tradición, así como el mayor teólogo reformado del siglo XX, el suizo Karl Barth.

El esfuerzo de acercamiento ecuménico hacia los demás "hermanos cristianos", así como la necesidad de un diálogo relevante y creíble con el mundo moderno, con lo que implica de reflexión autocrítica sobre las propias perspectivas teológicas y misioneras, había llevado a crear la asamblea de iglesias protestantes reunidas en el así llamado **Consejo mundial de Iglesias**, con sede en Ginebra, y a la cual están también invitadas la Iglesia Católica y la Ortodoxa. Sus fines se expresan así en su Constitución vigente:

> "Convocar a las iglesias hacia el objetivo de unidad visible en una sola fe y en una comunidad eucarística, expresadas en el culto y en la común vida en Cristo...y avanzar hacia ese objetivo a fin de que este mundo pueda creer"[320].

Para promover ese doble objetivo constitucional, el Consejo Mundial de Iglesias trabaja en dos frentes, uno interno de reflexión teológica, en función del cual organiza las Asambleas Plenarias periódicas, centradas en diversa temática, conocidas como de **Fe y Constitución**; y otro hacia fuera, centrado en el apoyo de las luchas, a lo largo del mundo, tendientes a la superación de la miseria con una mejor distribución de la riqueza y promoviendo los derechos humanos de todas las personas en todos los pueblos.

En la Cuarta Asamblea de Fe y Constitución, celebrada en Upsala en 1968, poco después de concluido el Concilio Vaticano II de la Iglesia Católica, una de sus comisiones de trabajo, donde estaban presentes representantes de la Iglesia Ortodoxa, presentó un informe sobre "la importancia de los Concilios de la antigua Iglesia para el movimiento ecuménico", precisamente por tratarse de concilios previos a las rupturas entre Iglesias cristianas. Tal informe se recogió en las conclusiones de la Asamblea Plenaria en forma de dos recomendaciones: crear conciencia sobre el valor de la universalidad de la fe cristiana dentro del pluralismo de diversas comunidades confesionales en una "forma **conciliar de la vida y del testimonio común**", y "trabajar para lograr un **concilio verdaderamente universal** que reúna a todos los cristianos en un camino común hacia el futuro"[321].

Al respecto, el Director de la Comisión "Fe y Constitución" en ese momento, Lukas Visher, hace la notable indicación siguiente:

> "Es importante que la Cuarta Asamblea distinga una comunidad conciliar y un concilio universal: La Iglesia no es conciliar desde un momento en que celebra un Concilio universal. Ella es conciliar cuando vive constantemente y a todos los niveles en relación conciliar. Un concilio universal es un acontecimiento extraordinario que no se puede prever de antemano. Tiene lugar cuando lo exigen las circunstancias históricas. Es un don del Espíritu. Pero sólo puede ser acontecimiento, si la Iglesia es capaz de recibir ese don; esto es, si vive en auténtica comunidad conciliar. Por consiguiente, la meta del movimiento ecuménico no es preferentemente la convocación de un concilio universal, sino la realización de la comunidad conciliar"[322].

Respecto a la Iglesia "madre" de la Reforma, la Iglesia luterana, en su relación con la Iglesia católica romana, se ha ido avanzando en la línea de superar la herida provocada por la trágica ruptura del siglo XVI. También pocos años después del Concilio Vaticano II, en 1971, se hizo público el llamado "In-

320 En **Constitution, Function and Purposes**, Minutes of Central Commitee 1962, Ginebra, WCC, 1972, pp. 65 y 220.
321 Texto publicado en **Upsala 1968**, Salamanca, Ed. Sígueme, 1969, p. 45.
322 En **Dialogo Ecuménico**, Salamanca, Ed. Sígueme, tomo IX, n. 34 (1974) 243-244.

forme de Malta", que recogía las conclusiones derivadas de largas conversaciones luterano-católicas, centrado en la relación entre el Evangelio y la Iglesia, conscientes ambas comunidades cristianas de que "la unidad de la Iglesia sólo puede darse en la verdad del evangelio"[323].

Los dos temas ahí tratados como susceptibles de posibles acuerdos más a corto plazo eran el de la autoridad de la Escritura y la "doctrina de la justificación". En cambio la cuestión del oficio ministerial en la Iglesia, su origen, su posición y su correcto entendimiento representan, y siguen representando, una de las cuestiones abiertas más importantes entre luteranos y católicos, así como probablemente también respecto a las demás iglesias protestantes en relación a la católica.

Pero el tema principal de la doctrina luterana, centrado en el significado teológico de la "justificación", fue objeto de avances enormes en el entendimiento común, hasta el punto que el 31 de agosto de 1999 tuvo lugar el notable acontecimiento teológico-doctrinal de la **Declaración Conjunta sobre la Justificación**, entre las Iglesias Luteranas y la Iglesia Católica, declaración firmada en Augsburg, lugar donde en 1530 se había hecho pública la "Confesión Augustana", redactada por Melanchthon, con que se consumaba la ruptura de los Reformadores con respecto a la Iglesia Romana.

El avance ecuménico logrado en esta Declaración está expresado particularmente en su segundo punto, cuando afirma:

> "En el siglo XVI, las divergencias en cuanto a la interpretación y aplicación del mensaje bíblico de la justificación no sólo fueron causa principal de la división de la Iglesia en occidente, sino que también dieron lugar a condenas doctrinales. Por lo tanto, una interpretación común de la justificación es indispensable para acabar con esa división...y las respectivas condenas doctrinales del siglo XVI ya no se aplican a los interlocutores de nuestros días...Por lo tanto, las condenas del Concilio de Trento no se aplican al magisterio de las iglesias luteranas expuesto en la presente Declaración, y las condenas de las Confesiones Luteranas no se aplican al magisterio de la Iglesia Católica Romana, expuesto en la presente Declaración"[324].

Desgraciadamente, así como en la Iglesia Católica se dan movimientos "integristas" antiecuménicos y, a la vez, ajenos al diálogo con la modernidad, ello ocurre también con los abundantes grupos "fundamentalistas" pertenecientes a la tradición protestante, particularmente en América latina.

7. El cristianismo en América Latina

En una presentación del Cristianismo no podría faltar un capítulo, aunque sea breve, sobre la perspectiva que éste ha tomado en América Latina, debido a

323 En el **Report of the Joint Lutheran/Roman Catholic Study Commission on The Gospel and the Church**, punto n. 14, publicado en "Lutheran World", XIX, 3, 1972.

324 Números 13 y 41 del texto de la Declaración, que salió publicada en alemán en el diario **Die Welt**, 3 de noviembre de 1999.

que en ese subcontinente se encuentra actualmente más del cincuenta por ciento de los cristianos del mundo[325].

a. *Conquistadores y misioneros*

La fe cristiana llegó a América por primera vez junto a la expedición liderada por Colón en 1492; de tal manera que, en su segundo viaje al "nuevo Mundo", iba, como delegado papal, un fraile y antiguo ermitaño de Montserrat, de nombre Bernardo Boil. El cristianismo que fue desembarcando en la América "hispano-portuguesa" llevaba también la marca de la espiritualidad del catolicismo hispano-portugués, caracterizado por las "devociones populares" referidas a santos y particularmente a la virgen María, según el estilo propio de esa "religiosidad popular", poco centrada en la Liturgia oficial fundada en la Biblia, a la cual el pueblo sencillo no tenía fácil acceso, en parte por estar en el idioma latino y elaborado, a menudo, sobre la base teológica de la gran escolástica medieval. Así se originó, por ejemplo, la devoción al "Santísimo", con el **Pange Lingua**, creado por Santo Tomás de Aquino, o bien la devoción al Cristo sufriente en la cruz que inspiró tanto arte románico y gótico, o aun la mariología de la **Stabat Mater** "Dolorosa"[326], aunque también muchas devociones a santos y santas, vinculadas al culto a las reliquias, no siempre ajenas a supersticiones y abusos "simoníacos" faltos de sentido evangélico.

De esta manera esa forma "católica" de cristianismo entró en contacto e incluso, a veces, en cierto mestizaje con formas de religiosidad autóctona de los pueblos precolombinos.

La estructura feudal de la cristiandad medieval se impuso también en las comunidades católicas establecidas en Latinoamérica, con relaciones de señor-inquilino entre los obispos y el clero respecto a los fieles, particularmente a las mayorías del pueblo mestizo o indígena convertido al cristianismo. Esa "conversión" habría, sin embargo, que ponerse a veces entre comillas debido a que una evangelización realizada dentro de un contexto de invasión extranjera resultaba necesariamente "ambigua", a pesar de la buena fe de muchísimos fieles conversos, así como de los méritos desplegados por muchos misioneros católicos, tanto en las famosas "misiones" llevadas a cabo por los jesuitas en Paraguay, como por los capuchinos al sur de Chile, en pleno territorio mapuche, o más tarde los que establecieron contactos misioneros con los primitivos indígenas de la patagónica Tierra del Fuego.

El sistema de "encomienda", con el cual muchos inescrupulosos conquistadores españoles y portugueses se asignaban para sí mismos la posesión de las nuevas tierras descubiertas, junto con el sometimiento a esclavitud, en servicio propio, de sus habitantes indígenas, dio el carácter más dramático a la ambigüe-

325 Para esta última sección, remito particularmente a Hans Jürgen Prien, con su obra fundamental para el tema, **La historia del cristianismo en América Latina**, editada en su original alemán en 1978, y en versión castellana en Salamanca, Ed. Sígueme, 1985.

326 Cf. para esto, L. Hertling, **Historia de la Iglesia**, Barcelona, Ed. Herder, 1989, pp. 223-225.

dad de esa evangelización, puesto que el criterio evangélico básico del amor misericordioso hasta entregar la vida por el necesitado era a menudo flagrantemente desmentido por la realidad de la imposición de un poder secular legitimado con el recurso a credos y signos religiosos "cristianos", lo cual, por lo demás, había ocurrido también a menudo en el proceso de cristianización medieval europea.

Los movimientos independentistas sudamericanos de principios del siglo XIX no fueron protagonizados por los antiguos "habitantes" de esas tierra, sino por nuevos colonizadores llegados de Europa, o por sus herederos, ya nacidos en América, conocidos como "criollos", así como por muchos "mestizos". Ellos quisieron sacar mejor provecho de su presencia en el nuevo continente e independizarse de las monarquías europeas, de las que anteriormente habían sido "encomenderos". Fue así como las guerras por la independencia fueron sostenidas fundamentalmente entre españoles o portugueses representantes del rey y sus sucesores "criollos". Los indígenas se mantuvieron a menudo al margen, o incluso a veces, como ocurrió en el sur de Chile, muchos de ellos lucharon a favor del rey por temor a que los nuevos estados independientes regidos por "criollos" los marginaran aún mas de sus ancestrales derechos de posesión de la tierra, como de hecho ocurrió[327].

Esta situación de ambigüedad en el establecimiento de la fe cristiana en el continente americano constituirá el caldo de cultivo de las ulteriores reivindicaciones y protestas, más o menos violentas, protagonizadas por las mayorías subyugadas del continente. En América del Norte, los invasores ingleses (Estados Unidos)y franceses (Québec) tuvieron una política de exterminio masivo de los indígenas precolombinos, hasta el punto que los "nuevos ingleses" de América se encontraron, en cierto momento, faltos de mano de obra dominada y tuvieron que recurrir, por medio de comerciantes portugueses inescrupulosos, a la importación de esclavos del Africa negra. Los cuales serían más tarde los protagonistas de esas protestas reivindicativas, hasta que el presidente Lincoln, a pesar de la encarnizada oposición de los terratenientes cristianos del sur de Estados Unidos (particularmente en la forma más radical del grupo del Ku Klux Klan), abolió la esclavitud para evitar males mayores[328].

327 Así, en Chile, la frontera fijada como "statu quo" limítrofe entre el territorio "chileno-español" y el territorio "mapuche", llamado también "araucano", que representaba el río Bío-Bio, al sur de Concepción, fue corriéndose más hacia el sur, como resultado de la declaración de independencia de los "criollos" chilenos, el año 1810, comenzando así lo que eufemísticamente se denominó la "guerra de pacificación", que fue, en realidad, el proceso de invasión de los territorios del sur del Bío-Bío por parte del nuevo Estado chileno hasta lograr el dominio de todo el país, incluida una parte de la Antártida, sin que ya los mapuches pudieran reaccionar en forma eficiente para evitarlo. A veces, los territorios de "misiones" resultaron de hecho cuñas de penetración invasora, sin que a menudo se dieran cuenta de ello ni los misioneros cristianos ni tampoco los mismos pobladores indígenas, hasta llegar a su total "pacificación". Es en previsión de ese desenlace que muchos mapuches habían ya luchado a favor del rey español y contra los independentistas "criollos", siendo, sin embargo, finalmente derrotados y relegados a "reducciones indígenas", establecidas en los territorios menos rentables del sur de Chile (Cf. Armando de Ramón, **Breve Historia de Chile**, Buenos Aires, Ed. Biblos, pp. 88-96).

328 No fue así en las ex colonias inglesas y holandesas de Sudáfrica y Rodesia, donde el "apartheid" y la esclavitud de hecho se mantuvo hasta ya bien entrado el siglo XX, de forma similar a como lo hicieron también los colonizadores "cristianos" anglosajones en la India o en China, a pesar de los esfuerzos en defensa de los autóctonos por parte de minorías de misioneros cristianos más conscientes.

En América Latina se había producido un mayor grado de mestizaje entre los invasores y los autóctonos, probablemente por un menor "complejo de superioridad racial" de los latinos respecto al "complejo" anglosajón. Fue así como muchos de los conquistadores tuvieron hijos, reconocidos como tales, de mujeres indígenas. Si bien los mestizos y sobre todo los hijos de ambos padres mestizos, en las siguientes generaciones, fueron siendo relegados como ciudadanos inferiores y prácticamente tratados a menudo como esclavos por parte de algunos latifundistas "criollos".

De esta manera, la Iglesia católica se vio enfrentada a reivindicaciones por parte de los pueblos indígenas que luchaban por sus derechos como seres humanos frente a la imposición de un nuevo poder legitimado con la cruz. En ese contexto se dieron fuertes debates entre los mismos obispos y misioneros, pues mientras había quienes pretendían que la Iglesia católica tenía derechos divinos de conquista[329], otros defendían los derechos de los indígenas a ser libres y a poseer sus tierras, liberados de la esclavitud respecto a los "encomenderos" del Rey español o portugués[330].

Frente a tal situación, surgieron, dentro de la misma Iglesia americana, personas que, si bien en un comienzo habían participado en ese mismo concepto de una Iglesia con derechos de conquista por la cruz y la espada, reaccionaron ante los numerosos abusos flagrantes de los "encomenderos cristianos", muchos de ellos eclesiásticos, contra los derechos de los indígenas, enfrentándose a tal manipulación de la fe cristiana. Es particularmente relevante el caso del dominico Fray Bartolomé de las Casas quien acabó luchando con vigor contra los mismos poderes eclesiásticos así comprendidos.

En 1545, De las Casas, siendo ya obispo, publicó una Carta pastoral amenazando con prohibir a sus sacerdotes dar la absolución a todo católico que tuviera indios como esclavos en sus tierras. Ello le acarreó graves problemas con otros eclesiásticos, que defendían el derecho divino de la conquista que conllevaba de hecho la expoliación de los indígenas.

En 1547 y hasta 1551, De Las Casas fue llamado a permanecer en España para participar en la "Junta de los Catorce" convocada por el rey Carlos V en Valladolid, donde debía debatirse el derecho de los indios respecto a la misión evangelizadora de la Iglesia. Ginés de Sepúlveda defendía la tesis del "Parecer de Yucay", fundando los derechos divinos de la misión contra los derechos indígenas a quienes, ade-

329 En una carta de marzo del 1512, dirigida a Don Diego de Colón, hermano de Cristóbal Colón, el rey Fernando V se queja de la postura a favor del derecho de los indígenas hecha pública por un fraile dominico, con estas palabras: "Vi asimismo el sermón que decís que hizo un fraile dominico que se llama Fr. Antón de Montecinos, y me ha hecho mucho maravillado en gran manera decir lo que dijo, porque para decirlo ningún fundamento de teología, cánones ni leyes tenía, según dicen los letrados, y yo así lo creo...fundado en la gracia y donación que nuestro Santo Padre Alejandro VI nos hizo de todas las islas y tierras firmes" (texto citado por G. Gutiérrez en **En búsqueda de los pobres de Jesucristo**, Lima, CEP, 1992, p. 53); puede verse además el notable texto conocido como **Parecer de Yucay**, en **Textos** 10.B40.

330 Cf. **Textos**, 10.B/41.

más, consideraba "incapaces de regirse por sí mismos", aplicando a los indígenas el estatuto antropológico de "esclavos por naturaleza", que Aristóteles había postulado para ciertas personas inferiores[331]. Esta tesis no fue finalmente aceptada por la asamblea de Valladolid ni por el rey, aun cuando el trato práctico a los indígenas siguió siendo denigrante, siendo el más terrible el que seguía practicándose con la mantención de indígenas trabajando en las minas de plata y oro, conocido como **mit'a**. Era tal el abuso que, a fines del siglo XVII, el arzobispo de Lima y antiguo virrey interino del Perú, Mons. Melchor Liñán señalaba, amargamente, que "tenía por cierto que aquellos metales preciosos venían bañados en la sangre de los indios y que si se exprimiera el dinero sacado de ellos, debería gotear de él más sangre que plata; y que si no se eliminaba la **mit'a** forzosa, se arruinarían por completo las provincias"[332], debido a la muerte de todos los mineros indígenas. De hecho, en 1719, el Consejo de Indias decretó la supresión de la **mit'a**; sin embargo el rey Felipe V no quiso firmar ese Decreto y la **mit'a** se mantuvo hasta las Cortes de Cádiz de 1812, cuando de hecho ya había casi desaparecido, si bien la estructura de dominación social y política de las minorías blancas con respecto a las mayorías indígenas y mestizas se ha mantenido hasta hoy, con las variaciones impuestas por las circunstancias y tomando otras formas.

La "religiosidad popular católica" pudo, así, llegar a ser tildada de recurso desesperado, por parte de las mayorías pobres, para mantener viva la esperanza soportando de esta manera las penurias de la vida y de la muerte a menudo prematura, recurso interpretable como un "opio del pueblo", con el que las minorías poderosas podían mantener resignadas y subyugadas a las mayorías pobres, haciendo de "la religión dominante, la religión de la clase dominante" (K. Marx).

b. El "nuevo cristianismo" latinoamericano

Lo dicho anteriormente fue determinando que, a partir del siglo XX, surgieran en América latina poderosos movimientos revolucionarios contra el "statu quo" mantenido por esas clases dominantes de católicos, a menudo legitimados también por eclesiásticos a ellos vinculados. Fue así como en los años 50 se produjo la revolución cubana, que logró imponerse contra el "católico" dictador Batista, sin que en un comienzo se tratara de una lucha "marxista", sino que en ella participaron muchos revolucionarios católicos.

A fines de esa misma década, en Chile surgió el movimiento por una "democracia" más real y popular, liderada por un grupo de católicos que crearon la llamada "falange nacional", de la que salió el partido "demócrata cristiano", que en 1964 se impuso en las elecciones contra el partido conservador, representante de los intereses de los terratenientes católicos tradicionales. Esa perspectiva

331 Cf. H.J. Prien, **La historia del cristianismo en A.L.**, op. cit. p. 169-170.
332 Citado por Prien, op. cit. p. 175.

innovadora de parte de un catolicismo crítico del "statu quo" recibido, se alimentaba del notable liderazgo evangélico de algunos hombres de Iglesia, representados particularmente por el jesuita chileno P. Alberto Hurtado (1901-1952) quien, contra viento y marea, contando con el apoyo de algunos obispos como Mons. Manuel Larraín, pero también con la oposición escandalizada de otros eclesiásticos y católicos "tradicionales", no paró en su cometido, aunque a veces tuvo que renunciar, por obediencia, a ciertos aspectos de su lucha debido a la fuerza de aquella oposición.

Cuando el Concilio Vaticano II abrió las puertas a la posibilidad de franca "autocrítica" dentro de la Iglesia católica, surgió una fuerza inesperada en la línea de un renovado discurso doctrinal y social en la Iglesia católica. La Constitución **Gaudium et Spes** había reconocido el valor teológico de los "signos de los tiempos", como presencia indicativa del Espíritu Santo en el mundo. Así, pues, la Iglesia católica no se consideraba ya a sí misma como poseedora del monopolio del Espíritu; sino que el Espíritu de Dios podía estar a menudo también presente en determinados acontecimientos suscitados fuera de la Iglesia, e incluso contra la iglesia[333]. De ahí que la Constitución conciliar reconozca que la misma crítica atea puede no ser ajena a ese Espíritu de Dios[334].

Al terminar el Concilio Vaticano II, los obispos de América latina experimentaron la necesidad de convocar una Asamblea especial de los obispos del subcontinente para llevar a cabo el aterrizaje de las nuevas orientaciones del Magisterio conciliar, reconocido por la Iglesia católica como Magisterio Supremo. Fue así como, en 1968, tuvo lugar el Sínodo Episcopal latinoamericano reunido en Medellín (Colombia), donde se había establecido ya de antes la secretaría de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM). El mismo Papa Pablo VI quiso abrir ese importante Sínodo, precediéndolo además con un Documento especialmente dedicado a los católicos del subcontinente americano: la Encíclica **Populorum Progressio.** Los obispos ahí reunidos se plantearon como primera pregunta cual era el principal "signo de los tiempos" en América latina, por el cual pudieran detectar la indicación también principal del Espíritu de Dios a la cual la Iglesia debía ser fiel. Y llegaron a la conclusión de que ese "signo" prioritario se encontraba en las "inquietudes sociales" presentes en el subcontinente, que incluían desde la revolución cubana, pasando por los movimientos guerrilleros en Colombia, en Bolivia y en Centro América, hasta los impulsos revolucionarios democráticos que tenían lugar en Chile y en otros países del continente. Al detectar como "presencia indicativa del Espíritu" esa "inquietud social", el Documento final de Medellín considera, por ello, que la situación del "statu quo" vigente es contraria a la voluntad divina; por eso su Espíritu suscita en las conciencias decisiones motivadas por la "inquietud subversiva" de ese statu quo.Y, por lo mismo, con-

333 Gaudium et Spes, n. 44 final.
334 Cf. **Textos**, 10.B/42.

sidera que esa realidad social y económica tan poco equilibrada e injusta constituye una situación de **pecado social**, acuñando así un nuevo concepto ético y teológico[335].

Ese reconocimiento de las "inquietudes sociales" en el continente como "presencia indicativa del Espíritu" y, por lo mismo, el hecho de considerar que la realidad socio-política imperante constituía una situación de "pecado social", motivó que, al terminar el Sínodo de Medellín, surgiera una nueva forma de teología en América latina, conocida como **teología de liberación**, iniciada por el sacerdote peruano **Gustavo Gutiérrez**[336], y que llegó a tener un fuerte impacto en diversos sectores de la Iglesia Latinoamericana, sobre todo en Brasil, Perú, el Salvador y Chile.

La conciencia introducida por esa nueva perspectiva marcó también a muchos obispos católicos que orientaron su magisterio en una nueva perspectiva "liberadora".

El mismo Papa Pablo VI retomó el tema en su Encíclica **Evangelii Nuntiandi**, al decir:

> "La Iglesia, como han repetido los obispos (de América Latina),tiene el deber de anunciar la **liberación** de millones de seres humanos entre los cuales hay muchos hijos suyos, el deber de ayudar a hacer surgir esa **liberación**, de dar testimonio a favor de ella y de hacer que sea total. Todo esto no es extraño a la evangelización" (EN n. 30).

En esa misma línea trabajaron muchos obispos latinoamericanos, tales como Mons. Helder Camara y el Cardenal Arns de Brasil, el arzobispo de Managua, Mons.Oscar Romero, asesinado precisamente por ello, Mons. Leónidas Proaño, de Ecuador, Enrique Alvear y Fernando Ariztía, de Chile, así como el obispo luterano de Chile Helmut Frenz, quien, junto a Monseñor Ariztía y al Cardenal Silva Henríquez, fuera cofundador del "Comité pro Paz" en defensa de los perseguidos políticos por el Régimen militar salido del golpe de Estado, en 1973. Comité que fue después prohibido por el gobierno militar, el cual expulsó además del país al obispo luterano Frenz. Debido a ello, el Cardenal Silva decidió fundar la Vicaría de la Solidaridad dentro de su diócesis de Santiago, cuya labor a favor de los perseguidos políticos ha sido mundialmente reconocida no sólo por muchas iglesias, sino por instituciones civiles importantes (Unesco).

La conciencia de muchos católicos respecto a la necesidad de trabajar para lograr un cambio de estructuras más justas en el subcontinente, dio, a su vez, inicio a una reorganización de los católicos en pequeñas comunidades, conocidas

335 Cf. al respecto **Documento de Medellín**, "Pastoral de Elites", n. 13; también Puebla n. 28 y el Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1869.

336 El libro con que G. Gutiérrez inició esa nueva perspectiva teológica tiene por título **Teología de la liberación. Perspectivas**, Lima, CEP, 1970, con ediciones sucesivas y traducido a muchos idiomas.

como Comunidades Eclesiales de Base (CEB) que se multiplicaron de manera notable por diversos países (sólo en Brasil llegaron a haber 300.000), hasta el punto de ser incluso determinantes en diversos acontecimientos políticos, motivados por la conciencia crítica de estos grupos de católicos organizados en sus bases mismas, como una forma también de hacer real en América Latina el postulado del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia como Pueblo de Dios, formada mayoritariamente por cristianos **laicos**, que descubrían su vocación como radicada en su inserción secular misma, con la tarea social y política que les incumbía para constituir una sociedad más coherente con los criterios de solidaridad, y no de lucro, de acuerdo al Espíritu fraterno que había animado al Jesús del evangelio. En esa tarea se encontraron ecuménicamente grupos cristianos de diversas iglesias, recibiendo los grupos protestantes el apoyo explícito del **Consejo mundial de Iglesias**, así como las Comunidades de Base católicas sentían también el apoyo de muchos de sus propios sacerdotes y obispos.

Tal criterio solidario era en muchos aspectos coincidente con los "socialismos" surgidos de la crítica marxista. Por ello se dieron situaciones de diálogo cristiano-marxista, que ya habían surgido antes también en Europa, con las asambleas de diálogo cristiano-marxista conocidas como "PaulGeselschaft"; pero en América latina cobraron una importancia particular, por la praxis política común que ello permitía y que ilusionó a muchos cristianos militantes, no sin cierta ingenua ambigüedad tanto política como cristiana[337]. Ese intento de confluencia, cayendo a menudo en mimetismos derivados más de ideologías políticas que propiamente fundados en la fe cristiana como tal, provocó rupturas importantes dentro de la Iglesia católica latinoamericana, afectando incluso, en algunos casos, su relación con el Vaticano.

En 1979, los obispos volvieron a convocar otra Asamblea episcopal latinoamericana, ahora en Puebla (México), asistiendo, en su inicio, el papa Juan Pablo II. El Sínodo puso especial énfasis en la dimensión cultural en que se expresa la fe en el subcontinente, apelando a una "evangelización integral" y destacando con fuerza la fe católica en sus expresiones de "religiosidad popular", a cuyo tema el Papa Juan Pablo II quiso dedicar un Sínodo General de toda la Iglesia católica, en 1984.

Pero en Puebla siguió teniendo también mucha fuerza el aspecto "liberador" de la fe cristiana como llamado a transformar las estructuras sociales y económicas objetivamente injustas e incoherentes con el hecho de tratarse de un continente en que sus autoridades políticas y militares se confesaban como cristianos y católicos, lo cual había llevado, ya desde Medellín, a que los obispos del continente dieran a tal situación el atributo "teológico" de "**pecado** social".

337 Fue así como, en 1972, se creó en Chile el movimiento de "Cristianos por el socialismo", cuyo secretario general era el jesuita P. Gonzalo Arroyo, acompañado de otros sacerdotes, primero "los 80", y luego "los 200", como también muchos laicos de base.

Desde el mismo discurso inaugural, el Papa denunció con fuerza la situación de injusticia social del subcontinente, señalando que era en buena parte debida al sistema socio-económico liberal capitalista que "produce, a nivel internacional, ricos cada vez más ricos **a costa** de pobres cada vez más pobres"[338]. Esa relación de "causa-efecto" entre el modelo capitalista de desarrollo vigente en América latina y el efecto masivo de subdesarrollo de las mayorías, por otro lado, constituía precisamente la hipótesis con que trabajaba la misma **teología de la liberación** y, obviamente, también la ideología marxista. De ahí que muchos "católicos" interesados en el mantenimiento vigente del modelo capitalista, encontraran en esas orientaciones magisteriales, incluso del mismo papa, una injerencia indebida de la autoridad eclesiástica en la autonomía económica , así como una mixtificación de la política con la fe; si bien esos mismos católicos no aplicaban la misma sospecha a lo que a menudo había sido la relación "fe-política" en el continente desde los inicios de la conquista o en situaciones de dictadura sostenida por grupos vinculados al catolicismo. Es también notable la denuncia que Puebla hace, en plena situación de gobiernos dictatoriales en el subcontinente, contra las "doctrinas de seguridad nacional", legitimadoras de una "violencia institucionalizada (n. 1259)[339].

Sin embargo, la confluencia en el diagnóstico negativo sobre el modelo liberal capitalista, entre católicos "liberacionistas" y marxistas, llevó a desvíos en algunos de aquellos católicos, confundiendo las perspectivas, particularmente al identificar el Reino prometido y dado **por Dios**, según la fe cristiana, con la "utopía" proyectada como logro cierto a futuro, como resultado de la eficiencia de las luchas sociales y políticas lideradas por los militantes marxistas y liberacionistas.

El Magisterio Vaticano vio ese riesgo y lo denunció duramente publicando, en 1984, una **Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación**, con la que salió al paso de lo que veía como peligros para la correcta comprensión y práctica de la fe católica, aun cuando reconoció explícitamente también la "inquietud liberadora" como el principal "signo de los tiempos"[340]. La posible unilateralidad en algunos puntos del rechazo del Documento a determinadas "teologías de la liberación", así como la reacción que ello suscitó entre diversos grupos de católicos latinoamericanos, hizo que dos años más tarde, en 1986, el Vaticano publicara una segunda **Instrucción sobre libertad cristiana y liberación**, mucho más positiva y animadora de la tarea de cambio socio-económico a la que el Magisterio del papa Pablo VI, en **Populorum progressio**, y del mismo Juan Pablo II en su notable Encíclica **Sollicitudo rei socialis**, habían llamado con fuerza a los católicos.

338 Del Discurso inaugural del papa, citado luego en el Documento de Puebla, n. 30 (cf. también nn. 47, 1135, 1160, 1260, 1263); situación que ya antes el Papa Pablo VI había denunciado como un "nefasto sistema", en su Encíclica **Populorum Progressio** n. 26.
339 Cf. **Textos** 10.B/43.
340 Cf. **Textos**, 10.B/44.

En esa misma línea, con una carta dirigida a los obispos de Brasil, poco después de publicado el Documento Vaticano, el Papa les expresaba que "la teología de la liberación (bien comprendida) no sólo es buena, sino necesaria para la Iglesia".

La caída del bloque socialista, simbolizada con el derrumbe del muro de Berlín, en 1989, así como la Perestroika subsiguiente en la antigua Unión Soviética, marcó una nueva perspectiva en las expectativas de los cristianos comprometidos en la tarea de lucha socio-política, animada por la "teología de la liberación". Además, en la segunda mitad de los años 80, los países de América Latina tendieron a retornar a formas democráticas de gobierno y, con la "globalización" del sistema social de mercado, bajó notablemente el impulso de las luchas sociales, tendiendo la gente a encerrarse dentro de límites más individualistas de consumo y de expectativas de bienestar económico, dejando el interés por los pobres a la solidaridad individual o asociacional de la gente interesada en ello, de forma tal que las diferencias entre los diversos grupos sociales del subcontinente tendió a crecer en lugar de disminuir.

En esa línea, países como Chile, que se caracterizaron por ser pioneros en luchas sociales durante los decenios de los 60 al 80, aparece, en los años 90, como uno de los países donde la riqueza está peor distribuida de todo el continente, si bien ese hecho constituye la preocupación principal de los gobiernos democráticos que sucedieron a la dictadura militar.

La Iglesia Católica latinoamericana, siguiendo las orientaciones generales de la Iglesia postconciliar y con el nombramiento de un tipo de obispos más "intraeclesiales", privilegió el apoyo de los movimientos laicales "carismáticos" (Neocatecúmenos, "Comunión y Liberación"...), o incluso de "nueva cristiandad" ("Legionarios de Cristo", "Opus Dei"), disminuyéndose de paso el interés de muchos cristianos de base así como de muchos laicos "ilustrados" por participar en las tareas de la Iglesia insertados en el mundo real, como laicos llamados a trabajar con vistas a su transformación hacia una convivencia más solidaria y "extraeclesial", sintiéndose muchos de ellos desilusionados respecto a su anterior euforia suscitada con la renovación eclesial impulsada por el Concilio.

De esta manera, en 1992, el nuevo Sínodo latinoamericano de Obispos, celebrado en Santo Domingo, con la presencia de un contingente importante de prelados de la Curia Romana, presididos por el Secretario de Estado Mons. Angelo Sodano, estuvo lejos de suscitar el impacto que años antes habían tenido los Sínodos de Medellín y de Puebla. Aun así, y a pesar de las fuertes tensiones internas que se produjeron durante su celebración entre algunos obispos del Continente y los representantes de la Curia Vaticana, respecto a algunas de las propuestas sinodales[341], el Documento final del Sínodo logró destacar dos aspectos importantes de la inserción creyente en la vida: el **protagonismo del laicado** y la

341 Como, por ejemplo, la supresión de los tres títulos de la metodología latinoamericana del Ver, Juzgar y Actuar, con que se iniciaban los tres capítulos originales presentados por los obispos para la discusión en el Sínodo, en el llamado "Libro Blanco".

inculturación del Evangelio. Ambos aspectos constituyen tareas pendientes para la Iglesia latinoamericana, que a menudo sigue manteniendo un fuerte acento en la conducción propia de un "clericalismo" tradicional, como lo denuncia autocríticamente el mismo Documento Episcopal de Santo Domingo[342].

c. *Los fundamentalismos protestantes*

Por su parte, las iglesias protestantes tradicionales (luterana, calvinista, episcopaliana) del continente se han visto también desbordadas por los movimientos "pentecostales", de tendencia más "fundamentalista" y proselitista, ajena al diálogo con el mundo moderno en su envergadura secularizada propia. Los "pastores" callejeros, presentes en emisiones radiales y televisivas, suelen ser acríticos en su interpretación de la Escritura y autoreferentes en la conducción de sus adherentes, convirtiendo a sus comunidades "carismáticas" en grupos populares encerrados en sus propias vivencias religiosas y en total dependencia de sus respectivos "pastores" u "obispos"; a menudo su dependencia es mucho mayor que la mantenida por los fieles católicos con respecto a su propio clero. De esta manera no tienen diálogo real alguno con las nuevas evidencias culturales de la modernidad y se mantienen totalmente ajenos a los cuestionamientos provenientes de las ciencias humanas, como la psicología o la sociología, así como desinteresados respecto a las demandas ecuménicas de verdadero diálogo con las otras iglesias cristianas, y más desinteresados aún respecto al diálogo con las otras religiones, dedicándose únicamente al propio éxito proselitista, confundido sin más con la eficiencia transformadora que proviene de la acción del Espíritu Santo.

El tema de la "predestinación" sigue teniendo hasta hoy profundas connotaciones "sectarias", hasta el punto de tomar, a veces, formas casi grotescas, como cuando algunos grupos de predicadores, faltos de todo criterio hermenéutico del género apocalíptico, interpretan el texto de Apocalipsis 7, 4ss en su literalidad como anticipo revelado de que son predestinados únicamente los 144.000 justos[343].

El **fundamentalismo** había nacido dentro del ámbito protestante norteamericano, a principios del siglo XX. El editor del diario bautista "Watchman Examiner", Curt Lewis, emprendió una campaña contra el "protestantismo liberal" proveniente de Alemania y representado por la nueva exégesis "liberal" de teólogos historiadores tales como Günkel, Dibelius, o Rudolph Bultmann entre otros, quienes pretendían aplicar a la Escritura criterios hermenéuticos relativizadores de su valor de verdad "positiva", particularmente en los textos de

342 Cf. **Textos**, 10.B45.

343 La cifra de 144.000 del Apocalipsis tiene obviamente un sentido simbólico, aludiendo al número 12 de las antiguas 12 tribus de Israel (o de los 12 apóstoles), multiplicado por 12, que da 144, cifra que luego es también multiplicada por mil, dando así el número mítico de la duración de la historia de salvación que, a su vez, dará pie a las especulaciones "milenaristas", a partir de otro texto del Apocalipsis (20, 2ss). Por eso, precisamente el libro del Apocalipsis no fue integrado fácilmente en el canon del Nuevo Testamento y sólo se lo reconoció como inspirado y canónico a partir del siglo V, gracias a la autoridad de San Agustín, quien había hecho de él una interpretación no"milenarista".

los primeros capítulos del Génesis. Así, pues, Curt Lewis comenzó, en su diario, la publicación de los doce fascículos titulados **The Fundamentals: a testimony of the truth** (Lo fundamental: un testimonio de la verdad), aparecidos entre 1910 y 1915, con la firma de unos cuarenta pastores y teólogos norteamericanos, y con un tiraje que podía llegar a tres millones de ejemplares, financiados por hombres de negocios vinculados al "establishment" más conservador del espectro político. El enfoque principal de esta perspectiva "fundamentalista" estaba puesto en el carácter intransable de la "verdad" bíblica entendida en su literalidad misma, sin concesiones al diálogo con los criterios hermenéuticos aportados por la filosofía y la crítica histórica que caracterizaba la nueva teología tanto en el ámbito protestante como en el católico (Escuela bíblica de Jerusalén).

En 1919 surgió, en Estados Unidos, una organización que aglutinaba los diversos movimientos "fundamentalistas" protestantes en una sola "World Christian Fundamentals Association", liderada por R.A Torrey y W.B. Riley, en reacción contra el liberalismo, no solo bíblico sino cultural en general, exceptuando sí la dimensión del "liberalismo económico capitalista", y contra todos los movimientos de interpretación social del evangelio ("Social Gospel"), a los que consideraban destructores del verdadero cristianismo evangélico. Su perspectiva protestante de la "sola Escritura", comprendida en su literalidad, los llevaba a tomarla como el criterio único e inmutable en el cual la sociedad debe fundar todo su comportamiento.

Dentro de esa perspectiva "fundamentalista" surgieron, en Estados Unidos, los movimientos conocidos como **revivals**, centrados en la experiencia individual de "conversión interior" a la que apelan sus propios predicadores. Uno de los principales representantes del **Revival** fue el pastor presbiterano D.L Moody, entre 1890 y 1920, con un tipo de discurso muy funcional al liderazgo mundial de América del Norte, considerando a ese país con un destino providencial, casi mesiánico, asignado por Dios, del cual consideraba que el "liberalismo" lo apartaba peligrosamente[344].

Más tarde, en 1979, dentro de la misma perspectiva "fundamentalista" norteamericana surgió el movimiento conocido como "Moral Majority" (Mayoría moral), cuyo líder, Jerry Falwel, comprometió a su movimiento con la campaña presidencial de Ronald Reagan, en 1980, aportándole, según algunos cálculos, alrededor de 4 millones de votos. Su discurso reflejaba un enfoque inspirado en una línea similar a la de los movimientos "mesiánico-narcisistas" de **revival** del pastor Moody, con "teleevangelistas" que publicitaban temas muy funcionales al patriotismo norteamericano del "God bless America", como el país de los buenos, puritanos (calvinistas), enfrentados a los "malos" que son los que se le oponen, como un "eje del mal", en una perspectiva peligrosamente "dualista". De esta manera se constituían en un grupo de presión en aspectos emblemáticos de la vida ciudadana tan

344 Cf. **Textos**, 10.B/46.

diversos como el aborto, la homosexualidad, la enseñanza religiosa y la plegaria en la escuela pública, etc. Discurso que ha sido retomado por ciertos asesores del presidente Bush y por él mismo. Sin embargo, el problema principal del fundamentalismo norteamericano es que choca con los criterios pragmáticos del "pluralismo" y de la "secularización" proveniente de los procesos de "globalización" liderados por las mismas transnacionales norteamericanas.

En los últimos decenios, el fuerte proselitismo "pentecostal", con sus criterios fundamentalistas, ha ido penetrando también diversos sectores populares del subcontinente americano tradicionalmente católico[345], afectando también de paso la dimensión social que había tenido, en estos decenios, la militancia popular católica, puesto que los carismáticos protestantes se dedican a sus propias comunidades y al proselitismo religioso, sin que su discurso incida para nada en la crítica social o en la elaboración de proyectos políticos más democráticos, apelando sólo a la moral individual o familiar, hasta el punto que, en algunos casos, sus comunidades pueden sentirse muy cómodas con formas dictatoriales de gobierno, o incluso participar en ellas[346].

El caso del "pentecostalismo" chileno, que, con su 15% de adeptos representa más del 90% de los protestantes de ese país, ha ido creciendo progresivamente, con una lectura "calvinista" que permite a los fieles, provenientes del mundo de las clases más pobres, experimentar una mejoría en su nivel de vida y en su valoración social al interior de sus comunidades, puesto que son acogidos en sus iglesias, reciben apoyo para dejar vicios de alcohol o de "flojera", resultando a menudo como las "clases" altas dentro de las poblaciones marginales de Santiago, Valparaíso o Concepción, con mejores trabajos, mejores casas, mejor forma de vestir y con la posibilidad de "predicar públicamente" sin ningún complejo de inferioridad en las calles y las plazas públicas. Lo cual constituye, sin duda, un poderoso atractivo para sectores tradicionalmente postergados dentro de la sociedad "católica" ambiental[347], viendo además en ello un signo claro de "predestinación" divina, que les permite llevar una vida mejor en este mundo, con la esperanza cierta de vida eterna para el otro.

8. Fuentes escritas del cristianismo

Tal como se da también en otras tradiciones religiosas, pueden distinguirse dos tipos de escritos sagrados en el Cristianismo: Las Escrituras reveladas y los Textos sagrados no revelados.

345 Según encuestas recientes, habría un 10% de protestantes en Brasil, un 30% en Guatemala, un 15% en Chile, un 7% en Perú y un 5% en México (cf. Jean-Pierre Bastian, "La mutation des protestantismes latinoamericains: une perspective socio-historique", en **Social Compass**, 1992).

346 Como es el caso del pastor bautista peruano, Carlos García, responsable del movimiento carismático "Cambio 90", quien fue vicepresidente de Fujimori; o bien, en Guatemala, el predicador carismático bautista, Jorge Serrano, quien, en 1991, venció en las urnas a un demócratacristiano, asumiendo, por primera vez, un presidente no católico la presidencia de ese país.

347 Para este tema recomiendo el libro de Cristian Lalive d'Epinay, **El refugio de las masas. Estudio psico-sociológico del pentecostalismo chileno**, Santiago, Ed. Universitaria, 1970.

1. Escrituras canónicas

• El cristianismo considera como libros inspirados todos los libros de la Biblia judía (TaNaK); si bien el canon cristiano del "Antiguo Testamento" es el que corresponde no a la biblia hebrea, sino a la versión oficial griega (los LXX), que incluye como textos inspirados los siete libros que, por estar redactados en original griego, no son considerados como canónicos por los judíos que sólo reconocen los textos hebreos en su propio canon. Ellos son Tobías, Judit, Baruc, Eclesiástico, Sabiduría, 1 y 2 Macabeos, más los fragmentos griegos de los libros de Daniel y Ester (fragmentos que la Vulgata latina coloca en forma de Apéndice).

• Los textos inspirados propiamente cristianos constituyen el llamado **Nuevo Testamento**, que contiene 27 libros. De ellos el núcleo principal lo constituyen los cuatro evangelios **(Mateo, Marcos, Lucas y Juan)** y los **Hechos de los Apóstoles**, que, junto a 13 **Cartas de San Pablo** son los textos considerados "protocanónicos". A ellos se le añaden los "déuterocanónicos": **Carta a los Hebreos, 1 y 2 de Pedro, 1,2 y 3 de Juan, Carta de Judas y Apocalipsis.**

2. Escritos sagrados no canónicos

Se trata de diversos tipos de textos antiguos que, sin ser considerados como "inspirados", tienen particular importancia en la gestación del cristianismo doctrinal:

2.1. Apócrifos neotestamentarios[348]

De ellos los más significativos son los **Evangelios Apócrifos**[349] de los que destacan cinco grupos:

• "Evangelios judeo-cristianos" de los **Hebreos**, los **Nazarenos**, los **Ebionitas**..., textos del siglo II de tipo gnóstico y con un "docetismo nestoriano" que no reconoce la divinidad real de Jesús desde su primer instante de vida; sólo se conservan fragmentos citados en Padres de la Iglesia.

• "Evangelio de Pedro", también del siglo II, que conserva el relato de la Pasión y Resurrección de Cristo, también "doceta", pero de signo "monofisita", inverso al anterior, pues ve a Jesús como persona divina, que asumió sólo la "apariencia" humana.

• "Protoevangelio de Santiago", de fines del siglo II, contiene narraciones legendarias sobre los padres de María y su nacimiento también virginal, así como sobre detalles fantásticos de la infancia y de la vida de Jesús de la cual los evangelios no se ocupan.

348 Puede verse la edición, en versión castellana, de J.B. Bauer, **Los Apócrifos Neotestamentarios**, Madrid, 1971.
349 Para estos textos remito a la edición de A. Santos Otero, **Los Evangelios Apócrifos**, Madrid, 1956.

• "Evangelios de ficción", son textos más tardíos, de los siglos IV al VI, que recogen leyendas mucho más alejadas de la austeridad propia de los textos canónicos. Entre ellos hay el "evangelio de José o el del Pseudo-Tomás" y el Pseudo-Mateo.

• "Evangelios gnósticos", que pueden remontar también a fines del siglo II, cuando comenzó con fuerza la disputa "gnóstica" entre las comunidades cristianas. De ellos forman parte el "Evangelio de la Verdad", el "Evangelio de Filipo" y particularmente el "**Evangelio de Tomás**", que está formado por una serie de Palabras de Jesús, que podrían remontar hasta mediados del siglo primero, legitimando interpretaciones gnósticas del cristianismo original. El documento fue descubierto en las excavaciones de Nag Hammadi (Etiopía), en 1945, y ha sido de gran importancia para comprender mejor la formación de los evangelios canónicos.

2. 2. Textos Patrísticos

Se trata de escritos correspondientes a líderes cristianos que remontan desde fines del siglo primero hasta el siglo VIII, cubriendo el período en que se fue gestando la dogmática cristiana fundamental, anterior a las rupturas ulteriores del cristianismo. Podemos distinguir cinco grupos:

a. Padres Apostólicos

Se trata de escritores casi contemporáneos de la misma época de los Apóstoles de Jesús, de fines del siglo I y del siglo II. Los textos principales son la **Didaché** (="Doctrina de los Apóstoles"), Carta de **Clemente de Roma**, de **Ignacio de Antioquía, Policarpo de Esmirna, Papías, Epístola de Bernabé** y el **Pastor de Hermas**[350].

b. Padres Apologistas

A estos corresponden textos del siglo II y III con los que determinados escritores cristianos hacen la defensa de la fe cristiana, ya sea frente a las impugnaciones paganas o contra las "herejías" al interior del mismo cristianismo. Entre los primeros destacan las dos **Apologías** de San Justino y su **Diálogo con el judío Trifón**[351]; y de los segundos la obra principal corresponde sin duda a **Ireneo de Lion**, conocida como **Adversus Haereses**, en cinco libros, cuyo título original era "Desenmascaramiento y derrocamiento de la pretendida falsa Gnosis", gracias a la cual conocemos gran parte de las doctrinas de los "gnósticos" del siglo II, ahí combatidas (Menandro, Valentín, Satornil, Basílides, Carpócrates, Cerinto, Cerdón, Marción, Taciano y los ebionitas, nicolaitas y encratitas)[352].

350 Puede consultarse, en versión bilingüe, la edición de S. Huber, **Los Padres Apostólicos**, Buenos Aires, Desclée de Br., 1949.

351 Versión castellana de H. Yaben, **San Justino, Apologías**, Madrid, Col. Excelsa vol. 3, 1943; respecto al **Diálogo**, hay una edición crítica en dos volúmenes, con el texto original griego y versión francesa, de G. Archambault, **Justin: Dialogue avec Triphon**, Paris, 1909 ("Textes et Documents" 8,11).

352 La edición completa clásica latina es la de W.W. Harvey, **Sancti Irenei episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses**, en 2 volúmenes (Cambridge, 1949, 2ªed.). La traducción más cercana, aunque parcial (libro III), es la de **Sources Chrétiennes**, vol. 34, París 1952.

c. *Escuela Alejandrina*

En la ciudad de Alejandría florecieron grandes Padres, ya desde el siglo II, como Clemente, fundador de esa Escuela teológica. Pero el más notable, y sin comparación posible, es el gran **Orígenes**, uno de los escritores más importantes de la antigüedad. Debido al carácter polémico de sus obras, no se conservan muchas de ellas. La principal de todas, perdida en su original griego, se ha conservado en latín: **De principiis ("Peri Arjon")**, obra en cuatro libros, escrita a comienzos del siglo III en Alejandría, que constituye probablemente el desarrollo doctrinal cristiano más destacado de la Antigüedad[353]. Han llegado también hasta nosotros su edición de la Biblia en seis idiomas antiguos **(Exaplas)** e innumerables comentarios exegéticos a libros diversos de la Escritura, aplicando su famosa triple interpretación literal, simbólica y espiritual.

d. *Padres griegos y latinos*

A partir del siglo IV, con la fundación de la Nueva Roma en Constantinopla, los Padres cristianos se bifurcan en griegos, cuyo idioma mantendrá el cristianismo oriental, y latinos, que será el idioma asumido por la Iglesia cristiana occidental.

Los Padres griegos se extienden hasta el siglo VII, considerándose el último Padre a **Juan Damasceno.** Mientras que los Padres latinos se extienden hasta el siglo VIII con las **Etimologías** de **Isidoro de Sevilla.**

Sin embargo, los Padres griegos más importantes corresponden al siglo IV. Particularmente los Padres conocidos como los **Capadocios: Basilio** (330-379), de quien destaca quizá su **Tratado sobre el Espíritu Santo; Gregorio de Nacianzo** (330-390) con sus **Discursos Teológicos, y Gregorio de Nisa** (335-394) entre cuyas obras sobresale la **Vida de Moisés,** así como su tratado sobre la **Creación del hombre.** A estos autores hay que añadir sin duda la obra notable del obispo de Constantinopla **Juan Crisóstomo** (354-407), particularmente sus **Catequesis bautismales** y sus tratados sobre diversos estados de vida: **el sacerdocio, el matrimonio, la virginidad**[354].

Por su parte, entre los Padres Latinos, dentro del mismo período cabe notar la obra sobre los **Sacramentos,** de **Ambrosio,** obispo de Milán (333-397); también el monje **San Jerónimo,** quien acometió la tarea de traducir la Biblia hebrea y griega al latín vulgar, traducción conocida por ello como la **Vulgata.** Pero sobre todo des-

353 No existe versión castellana de la obra; siendo la más cercana y notable la francesa de H. Crouzel-M. Simonetti, **Origène. Traité des Principes**, Paris, ed. Du Cerf, 1978-1984 (5 vol.).

354 La edición clásica de los **Padres** es la obra monumental realizada por el editor alemán **Migne** y conocida con ese nombre. Cubre todas las obras de los Padres griegos y latinos, en su respectivo idioma: los Padres Griegos (P.G.) con 161 volúmenes y los latinos (P.L.), con 221 volúmenes. A partir de 1977 se inició la edición crítica de los Escritos Patrísticos conocida como **Corpus Christianorum** también en su doble versión de la **Series Graeca** (CCG) y **Series Latina** (CCL), Editada por Brepols-Turnhout de University Press de Lovaina. En edición castellana la edición que, sin ser completa, tiene buena cantidad de textos patrísticos publicados es la Editorial BAC, de Madrid; en ella pueden encontrarse, por ejemplo, las tres obras de Agustín (**La Trinidad**, vol V, 1985; **Confesiones**, 1997; **La Ciudad de Dios**, vol. XVI-XVII, 1977-1978).

taca sin comparación posible el genio de **San Agustín**, obispo de Hipona, con sus innumerables obras, de entre las cuales pueden citare en especial su **Tratado sobre la Trinidad**, sus **Confesiones** y, sobre todo, la **Ciudad de Dios.**

2.3. Escritos Magisteriales

Según la jerga católica, se denomina **Magisterio** a la enseñanza oficial de los obispos, particularmente la realizada en los Concilios Ecuménicos (Magisterio Supremo) o Provinciales; así como las enseñanzas provenientes particularmente del Obispo de Roma, el Papa, para la Iglesia católica latina.

Una colección de los aspectos más importantes de ellas, a lo largo de toda la historia de la Iglesia, se recoje en la obra conocida como **Enchiridion Symbolorum**, publicada en primer lugar por **H. Denzinger** (DZ) y puesta al día después por **A. Schönmetzer** (DZS), quien prolonga la edición original de Denzinger hasta el inicio del Pontificado del Papa Pablo VI (1963). Más recientemente el profesor alemán, de la Universidad de Tübingen, **P. Hünermann**, la ha actualizado de nuevo, incluyendo los textos del Concilio Vaticano II y llegando hasta el Magisterio papal de Juan Pablo II (1988).

A partir del Concilio Vaticano II, cobró especial importancia el Magisterio en América Latina, donde el número de católicos representa la mitad de todos los católicos del mundo. Se han celebrado tres grandes **Conferencias Episcopales** en ese subcontinente, las tres presididas en su inicio por el Papa. Las tres concluyeron con un Documento final, considerado el **Magisterio latinoamericano** más importante: **Documento de Medellín** (1968); **Documento de Puebla** (1979), **Documento de Santo Domingo** (1992).

2.4. Teología Escolástica

Se denominan "escolásticos" a los teólogos cristianos que realizaron el esfuerzo de sistematizar la fe cristiana durante la Edad Media, coincidiendo con el inicio de las Universidades en Europa. Quizá el primero de ellos sea el monje benedictino **San Anselmo de Canterbury**, en el siglo XI. Sus obras más importantes son el **Proslogion**, donde desarrolla el famoso "argumento ontológico" de la existencia de Dios, y el **Cur Deus Homo**, que argumenta sobre la necesidad de la Encarnación del Verbo de Dios[355].

En el siglo XII destacan autores vinculados entre sí, tales como **Abelardo**, cuya obra más importante es la tríada **Theologia Summi boni, Theologia christiana** y **Theologia Scholarum**; tiene también obras exegéticas significativas por su carácter innovador como el Comentario al capítulo del Génesis sobre la creación en

355 Cf. en **Obras completas de San Anselmo, vol. I**, Madrid, 1952.

seis días, **Expositio in Hexameron**[356]. A la luz del redescubrimiento del pensamiento aristotélico, gracias a su traducción al latín desde la versión árabe hecha por Averroes, se desarrolló la Escuela de Chartres con autores como Guillermo de Conches (**Philosophia mundi**)[357] o bien Hugo de San Víctor (**Annotationes in Genesim** y **De Sacramentis**)[358]. Otro autor importante y muy influyente en el siglo XII fue el monje fundador del Císter, San Bernardo de Clervaux, cuya obra más significativa es probablemente el **Tratado del amor de Dios**[359].

La Escolástica llegó a su apogeo en el siglo XIII. Sus dos autores más importantes, en ese siglo, son sin duda el franciscano San Buenaventura y el dominico Santo Tomás de Aquino. Del primero, las dos obras más importantes son probablemente el **Breviloquium** y el **Itinerarium mentis in Deum**.

Por su parte, Santo Tomás tiene como obras principales monumentales las dos "Sumas": la **Summa contra Gentiles**, escrita en su juventud para dialogar apologéticamente con los creyentes "gentiles" judíos y musulmanes; y la obra de madurez **Summa Theologica**, en tres partes, que es la sistematización teológica de toda la fe cristiana[360].

2.5. Escritos de la Reforma

La Reforma protestante aportó innumerables obras de parte de sus principales iniciadores: Martín **Lutero** (1483-1546), Juan **Calvino** (1509-1564) y **Philip Melanchthon** (1497-1560).

• Los escritos más significativos de Lutero son: el **Gran Catecismo** y el **Pequeño Catecismo**, obras escritas hacia el final de su vida, en 1529, ambos distribuidos en cinco partes (Mandamientos, Credo, Padrenuestro, Bautismo, Cena). Tiene además escritos teológicos de mayor envergadura, donde destacan las tres obras claves de la Reforma de Lutero: **A la nobleza cristiana de la nación alemana**, **La cautividad babilónica de la Iglesia** y **Sobre la libertad cristiana**, publicadas las tres en 1520; dos años más tarde, en 1522, publicó su traducción del Nuevo Testamento al alemán y en 1534 publicó toda la Biblia en ese mismo idioma; en 1525 escribió otra obra importante, **De servo arbitrio**, contraponiéndose con ella a la pretensión del valor de las obras, culturales y éticas, propugnado por el humanista Erasmo de Rotterdam[361].

356 P.L. vol. 178.
357 P.L. vol. 177.
358 P.L. vol. 175 y 176.
359 En **Obras Completas**, Madrid, BAC, 1953-1955, 2 vol.
360 Tanto de la obra de San Buenaventura como de la de Tomás de Aquino hay diversas ediciones; en castellano puede consultarse la edición bilingüe de la BAC (Madrid).
361 Las obras completas de Lutero sólo están en alemán; hay traducciones de algunas de ellas en castellano, en **Lutero. Obras**, Salamanca, Ed. Sígueme, 1977 o también **Obras de Martín Lutero** 6 vol. Buenos Aires-New York, Ed. Paidós, 1967.

• La obra fundamental de **Calvino** se conoce como **Institución**, la que fue corrigiendo y completando durante toda su vida, hasta su última edición hecha en 1559 en latín y un año más tarde, en 1560, en versión francesa. Se trata de un comentario teológico basado completamente en la Biblia, fundando en ella la "institución" de la comunidad de creyentes cristianos[362].

• El tercer gran Reformador protestante, compañero de Lutero aunque llegó a tener profundas discrepancias con él, es sin duda **Melanchthon**. Sus obras principales son, en primer lugar, los **Loci communes** , publicados en 1521, pero reelaborados en diversas ocasiones después; luego están otras tres obras igualmente significativas de la Reforma: la **Confesión de Augsburgo** (1530), que constituye el "credo protestante" en que se marcan las diferencias protestantes con respecto a la praxis católica, la **Apología de la Confesión de Augsburgo** (1531) y el **Tratado sobre el poder y la primacía del papa** (1537)[363].

CONCLUSIÓN

El cristianismo tiene su peculiar genialidad, como asimismo la tienen otras tradiciones religiosas. Pero tiene también los riesgos inherentes a toda vivencia histórica experimentada y manejada por seres humanos. Sin embargo, la especial genialidad que lo caracteriza radica en la inédita experiencia espiritual de su fundador Jesús de Nazaret, quien reinterpretó el significado judío de las Promesas hechas por Dios a los Padres de Israel, dándoles una profundidad insospechada, debido particularmente al desenlace misterioso de su vida, con su "Resurrección", que permitió a sus seguidores experimentar a ese Jesús, que habían conocido y con quien habían convivido, como el "Señor" (=Adonai), lo cual provocó en ellos la transformación fulminante de sus vidas, convirtiéndoles en "apóstoles", testigos de esa misma Resurrección. Y fue esa misma experiencia del "Resucitado" la que les permitió profundizar en el carácter inédito del título de "Hijo de Dios" que conllevaba el mismo título mesiánico ("Mesías, Hijo de Dios"), para el judaísmo. Aquella experiencia del "Resucitado", por la que esos discípulos descubrieron que Jesús era el "Señor", suscitó también en ellos la convicción de que ese atributo mesiánico de "Hijo de Dios" no era solamente un título, sino que correspondía a la identidad misteriosa de la persona de Jesús, como igual al único Dios y de su misma substancia. Tal pretensión resultaba incomprensible e inaceptable para el monoteísmo judío, puesto que pretendía colocar a un hombre al mismo nivel del Dios inaccesible e innombrable, estableciendo además distinciones, en Dios, que le

362 La edición más clásica de esta obra principal de Calvino es la de Jean-Daniel Benoît, **Institution de la religion chrétienne**, en 5 vol., Paris, Vrin, 1957-1963.

363 La edición más completa del original fue editada por Karl Gottlieb Bretschneider, **Philippi Melanthonis opera quae supersunt omnia**, en 28 vol. Brunswick, 1834-1860; hay también una edición alemana de los años cincuenta (R. Stupperich, **Melanchthons Werke in Auswhal**, 1951ss); no existe, en cambio, versión castellana.

parecían incompatibles con el estricto monoteísmo. Ello había determinado ya la condena de Jesús por parte de la autoridad religiosa del Sanedrín y suscitó también la persecución de los primeros discípulos, en la cual participó inicialmente el mismo Saulo de Tarso, quien hizo después la misma experiencia que aquellos discípulos judeocristianos a quien perseguía. El impacto de esa experiencia, hecha en el camino a Damasco por parte de Pablo, fue a su vez determinante en la expansión inicial del Cristianismo, a pesar de la violenta persecución de que fue objeto durante los tres primeros siglos, por parte del imperio romano. A partir del siglo IV, la persecución se cambió en apoyo oficial, dando con ello inicio a la organización no sólo espiritual sino también socio-política del cristianismo que culminará en la "cristiandad" medieval.

El apoyo poderoso del imperio a la expansión del cristianismo, sobre todo en Occidente, dio lugar también a sus profundas ambigüedades, debido a los vicios inherentes a toda institución humana, particularmente cuando está dotada de poderes mundanos; de lo cual no queda inmune ninguna institución religiosa, tampoco la Iglesia, hecha de hombres y mujeres débiles como cualquier ser humano.

Pero esa ambigüedad constituye también parte del "enigma" de esa misma Iglesia, pues ello no obstó a que la fe cristiana se mantuviera viva, contra viento y marea, suscitando periódicamente, entre sus fieles, movimientos de retorno a la fidelidad al Evangelio original, así como reacciones en igual sentido por parte del mismo Magisterio eclesiástico, particularmente en Concilios y Sínodos episcopales.

Fue así como el Evangelio llegó también a tierras americanas con toda su fuerza transformadora, tomando ahí profundas formas populares de religiosidad, a menudo mestizas más que realmente "inculturadas"; pero, a la vez, transfiriendo a esas nuevas tierras de "cristiandad" las diferencias sociales que habían marcado a la sociedad europea medieval, con los mismos criterios de sacralización religiosa. Ello derivó en un continente con enormes desigualdades sociales protagonizadas por grupos minoritarios de "cristianos" con exclusivas cuotas de poder económico, social y político, junto a las inmensas mayorías, también "cristianas", de "hombres, mujeres, niños, jóvenes y ancianos que sufren el insoportable peso de la miseria, así como diversas formas de exclusión social, étnica y cultural" (Santo Domingo n. 179), situación que marcará el subcontinente hasta nuestros días, constituyendo ello la principal "ambigüedad" de su "cristianismo", o incluso un escandaloso "pecado social" (Documento de Puebla n. 28). Si bien el cristianismo, al tener como experiencia fundamental la revelación de un Dios que es Gracia incondicional para todo ser humano, tal como se ha mostrado en la "cercanía" de Dios al nazareno "crucificado", permite siempre abrirse a la esperanza de que el impacto mismo de esa gratuidad recibida de Dios será capaz de motivar al ser humano hacia la superación de los instintos selváticos que lo hunden en las pulsiones competitivas contrarias a la fraternidad. El cristianismo tiene así también la fuerza

transformadora, enraizada en su misma concepción de lo "sagrado", que no consiste en la experiencia de un poder divino "lejano y castigador", sino en la de un "Padre cercano" y acogedor, como lo expresa la bella parábola evangélica del hijo pródigo. De esta manera el núcleo del cristianismo permite descubrir la presencia acogedora de Dios (la Gracia) como un Dios nunca ajeno a la debilidad del hombre, hecho de "barro", sino encarnado personalmente en ella, "autovaciándose de su propia dignidad" (Fil 2,7), puesto que "él no es un Sumo Sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras flaquezas, sino que las ha experimentado todas, excepto el pecado" (Heb 4,15).

C. ISLAM

Junto con culminar el período histórico que los historiadores de la religión consideran como "milenio de oro", el cual se extiende desde el siglo VI antes de Cristo hasta el VI después de Cristo, el Islam cierra, además, el proceso de gestación de las religiones denominadas "semitas", o "abrahámicas" (Judaísmo, Cristianismo e Islam). Sin embargo, aun cuando remita a las raíces patriarcales, comunes al judaísmo y al cristianismo, el Islam tiene su origen propio en el impacto producido por la experiencia religiosa de un notable personaje conocido como Mahoma[364].

1. Mahoma

Mahoma (Muhammed) nació el año 571, en la ciudad de La Meca y murió en Yathrib (Medina't- el-Nabí), el año 632, ambas ciudades situadas dentro del actual territorio de Arabia Saudita. De muy niño quedó huérfano, siendo criado por una nodriza beduina. En su juventud trabajó como administrador de los bienes de una mujer viuda de nombre Jádiga, con quien posteriormente se casó, una vez hubo muerto también su primera esposa y su tío, en el año 619. Tuvo cuatro hijos conocidos, de los cuales apreciaba particularmente a su hija Fátima, esposa de Alí quien, más tarde, tendrá especial relevancia en la sucesión de Mahoma, como nieto suyo. Fuera de Jádiga, tenía además otras cuatro mujeres, tal como lo permite la legislación poligámica del mundo árabe, si bien la tradición le atribuye quince, entre esposas y concubinas, como un privilegio exclusivo del Profeta, puesto que el Corán sólo permitirá normalmente cuatro. Entre ellas se contaba una joven cristiana "copta", de nombre Miriam, muy querida del Profeta.

364 Como obra clásica sobre el Islam remito a **L´encyclopédie de l'Islam**, Paris, Ed. Leyden; también una amplia visión de conjunto puede encontrarse en A. Shimmel, **El Islam** en "Historia Religionum", vol. II, Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, pp. 129-207; también, Virgil Gheorghiu, **Vida de Mahoma**, Barcelona, Ed. Caralt, 1975 (2ª ed.).

1.1. Período de La Meca

Durante la época preislámica, las múltiples tribus de las estepas arábigas se regían por la mera ley de la **muruwah**, cuyo núcleo era el respeto total a la dirección del "sayyid" o jefe tribal, quien garantizaba el apoyo a los más débiles de la tribu, así como la venganza frente a toda incursión ajena contra algún miembro de su propia tribu. La concepción religiosa de esas tribus consistía casi exclusivamente en saberse a merced de un "destino" **(darh)** todopoderoso que determinaba sus vidas, las que, por lo mismo, arriesgaban, a favor de la tribu, sin cálculo prudencial alguno, despreocupados del mañana incierto, pero dispuestos a la largueza y desinterés personal para con sus propios congéneres, en el fugaz hoy que les tocaba vivir.

En aquellos "tiempos de ignorancia" **(jahiliyyah)**, la ciudad de La Meca era un centro de confluencia intertribal y tenía como núcleo principal el santuario pre-islámico de **La Kaaba**, consistente en una gran piedra rectangular de basalto negro, posiblemente un antiguo meteorito, donde las diversas tribus árabes llegaban a ofrecer sacrificios a sus respectivas divinidades, dirigiéndose a ellas por medio de ofrendas rituales de tipo mágico. Ese santuario era administrado por la tribu árabe de los "Coreix", a la cual pertenecía el mismo Mahoma.

Dentro de ese contexto politeísta, Mahoma, de temperamento taciturno, solía retirarse a reflexionar en un rincón aislado del Monte Hira, cercano a su ciudad natal de La Meca. En el año 612, a la edad de 41 años, comenzó a escuchar la voz de un ser sobrenatural, de nombre Gabriel quien, a partir de entonces y durante los 20 años siguientes, le iría recitando, primero de conjunto y luego en detalle, una serie de textos sagrados, como palabras procedentes del mismo Alá (Dios) y reveladas por mediación suya. Fue así como Mahoma, a pesar suyo y después de mucho sufrimiento, sintiendo como si "le arrancaran el alma", experimentó el llamado irrenunciable a la misión de transmitir ese mensaje a todo el mundo, comenzando por sus propios coterráneos, siendo con ello constituido en el Profeta definitivo de Dios, para hacer que todos los seres humanos se **sometan**[365] a la voluntad soberana del único Dios (Alá).

Fue así como, a partir del año 612, Mahoma comenzó a predicar, en La Meca, el contenido radicalmente monoteísta de sus experiencias revelatorias. Esto lo hizo entrar en conflicto con los dirigentes "coreix", quienes, hasta entonces, habían recibido buenos dividendos de las ofrendas aportadas por el culto politeísta de las tribus que peregrinaban constantemente al santuario de La Kaaba. En un comienzo esos dirigentes desprestigiaron a Mahoma imputándole la falsedad de las palabras que él pretendía escuchar de Gabriel, como procedentes del único

365 La palabra **islam** es el substantivo formado de la raíz árabe **aslama**, que significa "someterse", cuyo participio toma la forma de **muslim**. Así, pues, quienes siguen la religión del **Islam** (del "sometimiento") son los **muslim** ("musulmanes" = "sometidos").

Dios. Sólo sus familiares más cercanos, particularmente su esposa Jádiga y su suegro Abu Bakr, creyeron en la veracidad de las revelaciones recibidas por Mahoma. De esta manera un pequeño grupo de allegados se fue sumando progresivamente a esa comunidad ("umma") de creyentes en la revelación de Alá, reconociendo a Mahoma como el Profeta definitivo. Sin embargo, el enfrentamiento con los coreix fue creciendo también, de año en año, hasta llegar a la franca persecución, lo cual obligó a Mahoma a salir clandestinamente de La Meca, en el año 622, huyendo de ahí para ir a refugiarse a la ciudad de Yathrib, junto a sus familiares más próximos, que constituían la primera "umma".

1.2. La Hégira (Yathrib/Medina)

Con esta "fuga" (=**hégira**) de Mahoma, a los 51 años, desde su ciudad natal de La Meca a Yathrib, se inicia la segunda etapa, fundamental en la vida del Profeta, que se prolongará durante sus últimos diez años (622-632), decenio con que culminará la experiencia revelatoria de Mahoma. De ahí que ese año 622, primero de la **Hégira**, constituya el año primero del calendario musulmán.

En Yathrib, Mahoma siguió experimentando sucesivas revelaciones y emprendió con más vigor aún la predicación entre los coterráneos, quienes fueron plegándose de manera fulminante al impacto de sus palabras. Logró así convencer y convertir al "Islam" a multitud de beduinos, hasta conseguir incluso la conversión de los principales sheiks de Egipto y Etiopía. De esta manera, su poder de liderazgo aumentó hasta hacerse imparable, dentro del mundo árabe. La situación dispersa y desarticulada en que se encontraban las diversas tribus árabes permitió que la notable genialidad religiosa y política de Mahoma ejerciera una poderosa atracción sobre ellas encontrando en ese liderazgo la oportunidad "providencial" de aglutinarse gracias al descubrimiento y valoración de su propia identidad común como pueblo privilegiado por Alá. Ayudó además la coyuntura de que el imperio romano-cristiano se encontraba en franca crisis, debido a la fuerte penetración de las tribus "bárbaras" que lo socavaban por todos lados.

Es dentro de ese contexto doblemente favorable que pudo darse el acontecimiento islámico, cuyo impacto originario es uno de los más sorprendentes en la historia de las religiones, si se toma en cuenta que Mahoma, "fugado" de La Meca junto a unos pocos familiares que le eran fieles y creían en él, en el breve lapso de su permanencia en Yathrib logró tener bajo su dirección a la mayor parte del mundo árabe de su época[366], de tal manera que, el año 630, octavo de la "hégira", pudo emprender la conquista de su ciudad natal de La Meca, de donde había tenido que huir clandestinamente ocho años antes. La tradición islámica cuenta que Mahoma entró en la ciudad, con su ejército, sin encontrar resistencia alguna por parte de

366 Cf. A. Schimmel, **El Islam**, en "Historia Religionum", op. cit., p.133.

los coreish, quienes se rindieron de inmediato a su liderazgo. Mahoma consagró entonces el antiguo santuario preislámico de La Kaaba, convirtiéndolo en la primera "mezquita" islámica, que pasará a ser el centro espiritual de todo el mundo musulmán.

Una tradición (sunna) islámica cuenta asimismo que, retornado a Yathrib, ciudad que a partir de entonces se llamará Medina't el Nabí (=ciudad del Profeta), Mahoma habría escrito una carta a Cosroes, rey de Persia, comunicándole que era voluntad de Alá que se convirtiera al Islam, junto a todo su pueblo persa. Cosroes le habría respondido negándose a ello y permaneciendo fiel a su propia religión zoroástrica; debido a lo cual Mahoma lo maldijo, en nombre de Alá; maldición que los musulmanes considerarán como premonición de la futura conquista árabe de Persia, con su consiguiente islamización.

De forma análoga, otra "sunna" de la tradición musulmana narra que, el año 632, último de la vida del Profeta, Mahoma, junto a sus cuatro familiares más íntimos: su hija preferida, Fátima, con su yerno Alí y los dos hijos de esa pareja y nietos de Mahoma, Hasán y Husein, habrían ofrecido hacerse musulmanes a los miembros de una comunidad cristiana nestoriana, presidida por su propio obispo; sin embargo, estos se negaron a convertirse al Islam. Entonces Mahoma, con sus familiares, les habrían propuesto realizar una "ordalía de execración", invocando respectivamente a Alá y al Dios de Jesucristo. Aceptando el desafío, los cristianos habrían perdido la "apuesta" y, aunque no se convirtieron al Islam, la verdad de la revelación musulmana se impuso así, con el triunfo político que ello implicaba también para la comunidad de Mahoma frente al cristianismo que había tenido, hasta entonces, tanta fuerza en Egipto y en el resto del norte del Africa[367].

El ocho de junio de ese mismo año 632, dos años después de la conquista de La Meca, Mahoma murió en su nueva ciudad capital de Medina, a la edad de 61 años. Al morir, el Profeta tenía gran parte del mundo árabe bajo su "dirección", tanto religiosa como militar, así como política, económica y legislativa, en la más perfecta teocracia que conoce la historia de las religiones y en un lapso de tiempo fulminante de sólo 20 años desde el modesto inicio de su predicación en La Meca. Y el fundamento de esa teocracia se encuentra ciertamente en la experiencia religiosa y "revelatoria" de Mahoma, recogida en los textos del **Corán**, elaborados durante las dos etapas de su vida, de los cuales los más antiguos corresponden al período inicial de La Meca y los más recientes al período de la "Hégira", en Medina, si bien su redacción definitiva fue el resultado de selecciones, a menudo conflictivas, durante el califato inmediatamente posterior a la muerte de Mahoma.

367 Cf. D. Masson, en la **Introducción** a su versión del **Corán**, publicada en París, Ed. Gallimard, vol. I, pp. XXI-XXXII; para la expansión islámica inicial, remito también a F. Gabrieli, **Mahoma y las conquistas del islam**, Madrid, Ed. Guadarrama, 1968.

2. El Califato

El término árabe "califa" significa **sucesor**. Así, pues, el **califato** constituye la **sucesión** del Profeta en la dirección de la comunidad islámica (Umma). Mahoma no tenía prevista la sucesión de su liderazgo, debido a la conciencia que él tenía de ser enviado de Alá para esa misión, la cual quedaría en manos del mismo Alá, quien garantizaría su continuidad hasta que llegara la consumación final consistente en el "sometimiento" de todos los hombres convertidos en "muslim" (sometidos a la voluntad de Alá). Al morir, pues, Mahoma, se planteó el problema de su "sucesión". Hubo acuerdo inmediato sobre el primer sucesor (**califa**) de Mahoma, recayendo esa "dirección" en su piadoso suegro **Abu Bakr** (632-634), a quien se considera el primer compilador de los textos "coránicos" escritos durante la vida del Profeta, manteniendo ese texto en su propiedad y traspasándolo después a su hija Hafsa. Pero este primer califa, ya anciano, murió a los dos años, quedando de nuevo vacante la dirección.

Con algunas disensiones internas, los grupos más influyentes de la Umma llegaron al acuerdo de nombrar a **Omar**, como segundo califa (634-644). Bajo su dirección, los musulmanes lograron conquistar Egipto, Siria y particularmente algunas zonas de Irán, cumpliéndose así, para la fe islámica, la maldición hecha por Mahoma contra Cosroes. En esa conquista de Persia, el islam comenzó a expandirse hacia pueblos no árabes.

El sometimiento de esos pueblos no fue fácil y la lucha de los conquistadores por "someter" a estos nuevos pueblos como pertenecientes a la Umma islámica llevó a que muchos persas murieran resistiéndose a ello, mientras otros huyeron hacia las costas de la India, donde se establecieron, creando ahí grupos "parsis" que se mantienen hasta hoy día sobre todo en Bombay. A quienes prefirieron quedarse en Persia y mantenerse fieles a su cultura y religión zoroástrica, se les permitió ello, siendo amparados por la misma prescripción islámica del **dhimmi** (protección), a condición, eso sí, de tener que pagar penosos tributos (**Jizia**) establecidos para los no musulmanes habitantes en territorios islámicos.

El califa Omar murió, asesinado por presiones de sus contrincantes, el año 644. Se recurrió entonces a un antiguo aristócrata de La Meca, **Otmán** (644-656).

En los últimos años de su califato, Otmán tuvo dificultades provocadas por Alí (ibn Talib), primo y yerno de Mahoma, casado con su hija predilecta, Fátima. Debido a ese parentesco, Alí pretendía tener los mejores derechos para el califato.

De hecho, el año 656 Otmán fue también asesinado y, de esta manera, Alí aseguró su nombramiento como cuarto califa, gracias al apoyo de los musulmanes iraquíes. Pero el gobernador de Siria, y primo del califa asesinado, de nombre Muhawiya, se opuso al califato de Alí. Ello provocó luchas encarnizadas por la "sucesión" (=califato) que culminó, el año 657, en la batalla de Siffin. Sin embargo, debido a que no se resolvía el profundo desacuerdo, fue sometido a un arbitraje

que no se pronunció. Fue así como un grupo de sus antiguos partidarios lo abandonó alegando que la sucesión debía tenerla quien, por decisión del mismo Alá, fuera el más capaz y éticamente correcto, sin tomar en cuenta el grado de parentesco con respecto a Mahoma. Este grupo disidente es conocido como los "karajitas" ("separados"). El año 658, Alí los venció, en la cruenta batalla de Nahrawán. Pero, tres años después, él fue también asesinado por uno de esos disidentes ("carajos"), quedando sin su lider los "partidarios de Alí" (=chía Alí"), que iniciarán la "chía", rama islámica de los"chiítas", que consideran condición necesaria del califa el que sea descendiente del Profeta. Con la muerte violenta de Alí, su contrincante Muhawiya vio expedito su camino para el califato; pero buscó una sede más segura que la ciudad de Medina, sede del califato inicial, desde donde habían gobernado los primeros "cuatro justos califas", según la denominación mitificada del mundo islámico, que considera ese primer período como el ideal para la unidad de toda la Umma islámica, aun cuando tres de esos "justos califas" terminaran su mandato asesinados. Fue así como Muhawiya trasladó el califato a la capital siria de Damasco, donde ejerció su califato (661-680), comenzando así la famosa dinastía de los Omeyas. Bajo su gobierno, se hicieron grandes obras en Damasco y en todo Siria; los omeyas conquistaron el norte del Africa e incluso, a partir del año 711, comenzaron a establecer sus bases en el sur de España, llegando hasta la costa atlántica, por el lado de occidente. Por el oriente, otros grupos omeyas árabes llegaron hasta el valle del Indus donde fundaron incluso un Estado en la zona noroeste que corresponde al actual Pakistán.

La supremacía musulmana omeya perdurará hasta el año 750 en que será derrocada por los Abasíes de Bagdad. El último omeya sobreviviente huyó, por el norte del Africa, y se introdujo en el sur de España, aprovechando la presencia musulmana ya existente ahí. Y el año 929, el gobernador omeya de España se dio de nuevo el título de califa y, más tarde, en el 1031, esta dinastía fundó el califato de Córdoba.

El asesinato de Alí, que había dado en bandeja la oportunidad del califato al pretendiente Muhawiya, fundador de la dinastía omeya, no dejó tranquilos a los "partidarios (chiítas) de Alí", sino que éstos rápidamente nombraron como nuevo califa a Husein, hijo de Alí y nieto de Mahoma. Aprovechando la muerte de Muhawiya, ocurrida el año 680, que había designado como califa sucesor suyo a su hijo Yazib, Husein trató de recuperar para sí el califato único, puesto que se consideraba el único legítimo por ser el descendiente más cercano de Mahoma. Pero de nuevo la violencia se impuso y unos gobernadores omeyas de Siria asesinaron a Husein, el 10 del mes de Muharram (nuestro octubre), en ese mismo año 680, en la ciudad iraquí de Kerbala. De esta manera la tumba de Husein en Kerbala constituye uno de los lugares más sagrados de los chiitas, así como el 10 de muharram es para ellos la fecha de las muestras mayores de dolor religioso (la "Ashura"), celebradas públicamente, año tras año, con todo tipo de flagelaciones;

si bien, durante su larga dictadura en Irak, Saddam Husein prohibió su celebración para evitar el riesgo de rebelión de la mayoría chiíta irakí en ese territorio.

El asesinato de Husein provocó violentas reacciones chiitas quienes, bajo el liderazgo de Mukhtar, combatieron a los omeyas, en Irak, entre los años 685 y 687. La historia de tragedias en el desenlace de casi todos los califas inmediatamente sucesores de Mahoma, llevará al surgimiento del mito "escatológico" típicamente chiita, según el cual hay un califa definitivo, quien permanecería oculto durante el tiempo necesario hasta que vuelva para imponer la justicia y rehacer la unidad quebrada de todo el mundo musulmán. Es el llamado **imán oculto**, creencia compartida por todas las facciones del chiitismo. Y ese **imán oculto**, como auténtico califa "sucesor" de Mahoma, es quien tiene la verdadera dirección de la comunidad (Umma) islámica y, por lo mismo, el auténtico significado del Corán en cada situación. Ahí radica la importancia que, para la "chía", tienen los **imanes visibles**, quienes dirigen a la "comunidad" como representantes del imán oculto, con quien pretenden tener una relación carismática, gracias a la cual pueden saber constantemente y de forma **infalible** cual es la correcta interpretación del Corán y, así, conducir a sus fieles chiítas en la dirección correspondiente a la voluntad de Alá. Cuando no hay un imán visible reconocido, lo substituyen los dirigentes llamados **mujtahids**, quienes son los responsables de promulgar las leyes de aplicación coránica en las diversas situaciones. Con ello, en el chiitismo no se toma en cuenta el "consenso" de los fieles (ijma) como criterio interpretativo del Corán.

Tras la muerte trágica de Husein, el chiitismo se bifurcó rápidamente en dos ramas principales, que siguen fidelidades a imanes distintos. La primera de esas ramas fue la Zaidiya, derivada del imán Zaid ben Alí, nieto de Husein y muerto el 740. Después de Zaid, lo sucedió Jafar al-Sadiq como sexto imán. Fue sucedido por su primer hijo, **Isma'il**, considerado por esta línea como el **imán oculto** (de ahí su nombre de **isma'iliya)** como séptimo y definitivo imán. Sin embargo, esta línea no atribuye infalibilidad carismática a sus imanes visibles, sino que acepta la sunna en su forma más puritana de interpretación. Es la línea chiíta vigente hasta hoy día en el Yemen.

Pero la línea mayoritaria de la chía es la otra gran rama, denominada **Imamiya** (de los "doce imanes"), la cual no reconoció a Zaid (proclamado por la Zaidiya), como sucesor de Husein sino a **Mohammed al-Baquir**, y, después del sexto califa, **Jafar al-Sadiq**, quien logró aunar nuevamente al chiitismo, la Imamiya volvió a objetar a su sucesor Isma'il, el imán reconocido por la **isma'iliya**, proclamando, en cambio, como séptimo imán al otro hijo de Jafar, **Musa al-Kazim**, a partir del cual derivarán los últimos cinco imanes, completando el número de doce en total. Para esta línea chiíta de la **imamiya**, el último de esos cinco imanes que completan los doce, **Mohammed Al-Madhi**, que inició su imanato en 873, es el verdadero imán oculto. Con él surgió la creencia popular del mundo chiíta, según la cual, al final de los tiempos, cuando, según lo expresado

en el Corán, entren en acción los dos gigantes escatológicos Gog y Magog[368], aparecerá con gloria el **Madhi**. Incluso hay grupos chiïtas que esperan esa irrupción del Madhi que vendrá a juzgar, haciendo "retornar a la vida" **(ray'a)**, resucitados durante un tiempo (con una especie de "milenarismo"), a los justos musulmanes. Esta creencia dio pie a las falsas expectativas que se produjeron respecto a la inminencia de la irrupción del Madhi de Jawmpur, en la India, durante el siglo XV, o bien después, con el Madhi de Sudán, cuya pretensión fue derrotada por Lord Kitchener, en 1885, creencias análogas a ciertas expectativas de inminencia del "fin de mundo" dentro de ciertos movimientos cristianos. Por lo demás, en el mismo Islam, a partir de algunos textos del Corán, esa expectativa del Madhi se vincula a veces con la irrupción del Mesías Jesús[369].

La característica del **imanato** carismático, da a la **chía** un carácter más propenso al "fanatismo", dependiendo de la personalidad más o menos "iluminada" o sensata del imán visible reconocido por cada comunidad. El imán visible corre, así, el riesgo de confundir sus propias fobias con la inspiración infalible proveniente del **imán oculto.** Si el imán es "sensato", su pretensión carismática de relación directa con el imán oculto será también más prudente; pero si se trata de un imán "insensato", sus orientaciones, pretendidamente dictadas por el imán oculto como las queridas por Alá, podrán determinar también seguimientos fanáticos, incluso en forma de histerias colectivas, por parte de los fieles chiítas que se atienen ciegamente a su liderazgo. Es por ello que los grupos más fanáticos de la historia del Islam han surgido generalmente de la rama chiíta, si bien el chiitismo da una importancia particular al esfuerzo personal de los estudiosos del Corán y de la Hadith primitiva, denominada **Iytihad**, aunque siempre controlada, en definitiva, por el **imán visible** o, en su defecto, por un colegio de cinco **mujtahids**.

Tal riesgo fanatizador lo tienen, por lo demás, todas las formas religiosas dejadas a la pretensión del mero "carisma" personal del líder religioso o político, particularmente si es considerado infalible, sin el correctivo real del "sentido común" recogido en el depósito de la auténtica tradición.

La otra gran rama del Islam, la **sunnita**, en cuya línea se ubica la dinastía omeya, aunque hay sunnitas pertenecientes a otras tradiciones dinásticas, considera que el califato, o la dirección encabezada por los líderes de los diversos pueblos islámicos, para ser fiel al verdadero significado del Corán debe tomar en cuenta la **hadith** (tradición) elaborada a través del tiempo a partir de lo que hizo y dijo el mismo Mahoma. Esa **hadith** ha sido recogida y puesta a su vez por escrito, constituyendo, así, la **sunna**, como también las cinco formas distintas de jurisprudencia para aplicar el Corán, conocidas como **charias**. Los **sunnitas**, al interpretar el Co-

368 Cf. **Corán**, XVIII, 93 y 97; cf. también **Apocalipsis** 20,8.
369 Particularmente éste: "Jesús dijo: Esto es señal de la Hora ¡No dudéis de ella! ¡Seguidme!...¿Esperan únicamente la Hora? Vendrá de improviso y ellos no se darán cuenta" **(Corán**, XLIII,61 y 66).

rán tomando en cuenta la **sunna** y sus **charias**, tienen un menor peligro de fanatización que los chiítas que no se atienen al correctivo presente en la sabiduría tradicional recogida en la **sunna**, y representando el "sentido común" islámico **(ijma)**.

Entre los años 683 y 692, en la ciudad de La Meca, fue reconocido como califa Abdallá ibn Abbas, primo de Mahoma. A su liderazgo se plegaron dos corrientes provenientes de intereses muy distintos, como eran, por un lado, ciertos propagandistas de la **chía**, quienes pidieron el califato de ibn Abbas por ser éste pariente de Mahoma y, por otro lado, grupos de musulmanes no árabes quienes, para poder acceder a la Umma islámica con pleno derecho, tenían que adherirse a alguna tribu árabe en calidad de "prosélitos" **(mawali)**. Más tarde, estas dos corrientes, formadas por chiitas y mawali, constituyeron la fuerza capaz de fundar una nueva dinastía del califato bajo la inspiración de Abdallá ibn Abbas. De ahí su denominación de **abásida**, que, en el año 750, derrocó a la dinastía omeya de Damasco y erigió, en su lugar, la dinastía de los **abásidas**, situando su capital en Bagdad, donde tuvieron una notable influencia cultural, análoga e incluso a menudo superior a la de los omeyas, sobre todo bajo el califato de Ma'mum (813-833), que apoyó la doctrina de la Mu´tazila, de la que hablaremos más tarde, hasta que el año 1029 fue rechazada por las corrientes más oficiales del Islam.

Por otra parte, una tribu turca sunnita, conocida como "selyúcida", logró penetrar en Irán, y bajo el liderazgo del sultán Togrilberg, combatió y venció a los chiítas más radicales, fundados por Hasan-i-Sabbah, en el año 1100, conocidos como los "asesinos", por su fanatismo en la aplicación de la guerra santa. Mientras tanto, en Bagdad, la dinastía abásida perduró hasta que, en 1258, la ciudad fue invadida por los mongoles, comandados por Hulagu, nieto del Gengis Khan, quien hizo ejecutar a los miembros de la familia del califato abásida; pero los mongoles serán, a su vez, derrocados, más tarde, por los turcos, quienes establecieron en Bagdad la dinastía sunnita del **sultanato**, cuyos miembros reciben el nombre islámico de **otomanos** y que, en el año 1453, lograrán conquistar Constantinopla, capital oriental del imperio cristiano, transformándola en Istambul y erigiendo ahí su gran mezquita en lugar de la antigua basílica cristiana.

Del lado chiíta, los **fatimíes**, así llamados por tener la pretensión de que procedían de la hija de Mahoma, Fátima, desde el año 696 habían implantado en Egipto el califato fatimí, el cual duró hasta que, en 1171, el famoso Saladino lo derrocó substituyéndolo por su dinastía familiar kurda de los **ayyubíes**, que se mantendrá hasta el año 1250 en que los soldados contratados como combatientes por la misma dinastía ayyubí, y conocidos como "mamelucos", se sublevaron contra la dinastía gobernante, tomándose el poder en Egipto, después de asesinar a la última princesa ayyubí, Shajarat-al-Durr. Unos años más tarde, en 1258, un miembro de la familia abásida fugitivo de la caída de su califato en Bagdad, llegó a Egipto y el

gobierno mameluco lo acogió para intentar así legitimar su poder, como auténtico califato. Pero el "califato" mameluco egipcio será, a su vez, derrocado por los turcos otomanos, en 1517, después de que estos hubieron también conquistado las ciudades de Medina y La Meca, en Arabia, convirtiéndose así en un poder musulmán occidental sunnita sin contrapeso hasta el fin de la primera guerra mundial, cuando, en 1924, el gobernante de Turquía, Ataturk, abolió el califato. Por el lado oriental, los Moghules, también sunnitas, habían logrado imponerse en gran parte de Afganistán y en los sectores del norte de la India y Pakistán. Y entre esos dos bloques sunnitas, del islam occidental y el oriental, se encuentra la rama chiíta, concentrada en Irán, con una parte del sur de Irak, vinculada al territorio de la tumba de Husein, en Kerbala, así como el Yemen. Esa era la situación hasta el inicio del siglo XX. Luego, durante ese siglo y el inicio del siglo XXI, los acontecimientos provocados por el derrumbe de las torres gemelas de New York han marcado un nuevo momento para el Islam en el mundo del futuro, difícil de predecir.

3. Estructura doctrinal del Islam

Según la misma tradición coránica, el Islam constituye "una religión simple para gente simple". Por lo mismo su estructura doctrinal es sencilla, sin complicaciones "metafísicas" de ningún tipo. Se concentra en **cinco creencias** fundamentales, a las que corresponden **cinco pilares** que constituyen las obligaciones básicas del musulmán "practicante", todo ello ubicado en el contexto de las **cinco instituciones** propias de la cultura religiosa del Islam.

3.1. La fe musulmana

3.1.1. Monoteísmo estricto

La primera creencia musulmana, que constituye el núcleo de su fe, así como el aporte fundamental de la experiencia de Mahoma es, sin duda, su estricto **monoteísmo**, cuya formulación es la **sajada**: "No hay otro Dios sino Alá[370]. Dios es único (**tawhid**), puesto que "si hubiera otros dioses, fuera de Dios, sería el caos" (**Corán**, XXXI, 20). Esta afirmación estrictamente monoteísta constituye al creyente musulmán como **hanif**, el primero de los cuales fue Abrahán quien, según el Corán, después de renunciar a la idolatría astral, confesó: "Yo dirijo mi rostro, como **hanif**, a quien creó los cielos y la tierra; yo no estoy entre los **asociadores**" (VI, 79).

Con este término de "asociadores", el Corán se refiere a quienes ponen a alguna persona humana o alguna realidad mundana en el nivel que corresponde únicamente a Dios. Por lo mismo, a ese Unico absoluto no puede nunca "asociársele" nada, ni representarlo con imagen alguna, sin cometer idolatría

370 "Vuestro Dios es un **solo** Dios. **No hay Dios fuera de Alá**..."(Corán, II, 163). **Alá** (al-Ilah) = el Dios.

(=**shirk**), lo cual constituye el pecado más grave y, en el fondo, el único pecado. Por lo mismo, Mahoma es sólo un Profeta, aunque el último y definitivo, por medio de quien Alá culmina la revelación de su única realidad absoluta que constituye el criterio único para la libertad humana. Si bien, esa revelación tiene una historia anterior a la que remite también la experiencia revelatoria del Profeta Mahoma: "Decid: Creemos en Alá, en lo que nos ha sido revelado, en lo que fue revelado a Abrahán, a Ismael, a Isaac y a las doce tribus; en lo que fue dado a Moisés y a Jesús; en lo que fue dado a los profetas por su Señor. No hacemos diferencia alguna entre ellos y nos **sometemos** (islam) **a El**"[371].

El único Dios es el mismo que se reveló a través de los profetas anteriores, particularmente, Abrahán y Jesús. Moisés fue también profeta, pero el rabinismo ulterior ha interpretado la Torah mosaica "asociando" legislaciones humanas a la voluntad soberana y única de Dios. Por eso los judíos son "asociadores" y no quieren **someterse** tampoco a la voluntad de Dios expresada a través del mismo Abrahán y de Jacob, quienes los invitaron ya, de parte del mismo Dios, a hacerse musulmanes[372]. Asimismo, Dios invitó también a los cristianos a hacerse musulmanes, a través de la palabra del mismo Jesús[373]. Por eso, los cristianos son también infieles, debido a que "asocian" al único Dios con otras personas, en la forma de Trinidad y también por identificar con el único Dios a su Enviado profético, Jesús[374].

Así, pues, tanto judíos como cristianos son "asociadores" y, como tales, fueron ya maldecidos por boca de David y de Jesús. Aun cuando, para el Corán, entre los cristianos hay más fieles de Alá que entre los judíos[375]. La continuidad profética, que va desde el Patriarca Abrahán, pasando por Ismael, Isaac, Jacob, los doce patriarcas, Moisés y Jesús, y culmina en Mahoma, hace que el profetismo sea uno solo para el Corán y que todo él remita al Islam, como la única religión en que culmina la sumisión al único Dios. De ahí que el Islam rechace toda otra religión como "shirk" infiel [376].

3.1.2. La Umma

La segunda creencia musulmana consiste en la certeza de que la comunidad islámica (**Umma**) la constituyen los "creyentes en Alá", que están llamados a conquistar a toda la humanidad, como la **Umma** universal de los **sometidos** a la voluntad única de Alá. A diferencia, pues, de la convicción judía de ser el único "pueblo elegido" por Dios, ajeno a todo interés "expansivo" de proselitismo conquistador de otros pueblos a la fe Jahvista, la fe musulmana es "misionera" expansiva, como

371 **Corán** II, 136; cf. II,33; III,2; IV,50; VI,42; X,38; XXVII; 78, XXIX,46; XXXV, 28; 372XLVI, 2 y 29.
372 Cf. **Textos**, n. 10 C1.
373 Cf. **Textos**, n. 10 C2.
374 Cf. **Textos**, n.10 C3.
375 Cf. **Textos**, n. 10 C4.
376 Cf. **Textos** n. 10 C5

lo es la fe cristiana. De esta manera, si bien el Islam conlleva un conflicto mayor con los judíos, debido a que, para los musulmanes, la pretensión de la herencia patriarcal de Abrahán proviene a través de Ismael, más que de Isaac y Jacob, tal como creen los judíos, el conflicto islámico con los cristianos derivará de la legitimación del expansionismo de unos y otros hacia nuevos pueblos, lo cual marcará las luchas y desencuentros históricos entre la cristiandad y el Islam. Mientras que el conflicto judío-musulmán sólo surgirá a partir del momento en que ambos se disputen la antigua tierra de Palestina como la "tierra prometida" por Dios a Abrahán y su descendencia, por medio de Isaac (judíos) o de Ismael (árabes). Aun así, el expansionismo musulmán, debido a su origen culturalmente árabe, tenderá siempre a imponer la "arabización" a los pueblos conquistados por el Islam, si bien a veces surgirán reacciones "desarabizadoras", entre musulmanes no árabes. El cristianismo, en cambio, se apartó rápidamente de sus orígenes culturales judíos para convertirse en una religión de "gentiles", aunque la Iglesia cristiana cayó también, y a menudo sigue cayendo, en el peligro de confundir la "misión" como expansión de la "cultura occidental" sacralizada por el cristianismo constantiniano y carolingio. La Umma islámica no está dirigida por "sacerdotes", sino que la "dirección" original está totalmente concentrada en el Profeta y en sus "sucesores" (califas), si bien tiene "sabios", **faqih**, quienes, sobre todo a partir del fin del califato, son los intérpretes autorizados del Corán, de acuerdo a la **hadith** o **sunna**, para los sunnitas, o los **imanes**, según la tradición chiíta. Si bien, en el Islam, existen asimismo los "santos" **(sayyid)** o místicos **(sufíes)** reconocidos como tales, a quienes el pueblo musulmán asigna especial crédito como conductores y quienes, una vez muertos, son venerados en sus tumbas, convertidas en verdaderos lugares de peregrinación, sin que ello sea considerado idolatría **(shirk)** por parte de la religiosidad popular islámica.

3.1.3. Justicia divina en el mundo

El tercer aspecto de la fe musulmana lo constituye la fe en la **justicia divina** en este mundo. Alá es omnipotente y omnisciente, de manera que acompaña siempre a sus fieles en esta vida, así como castiga su infidelidad y la impiedad de quienes se oponen a su voluntad soberana, negándose a **sometérsele**. La religión musulmana, igual que el judaísmo clásico, al menos hasta que tal tesis entró en crisis por el planteamiento del libro de Job, comparte la fe de que Dios bendice al hombre "justo" en esta vida y castiga al injusto. Por eso, el mismo Corán, que ve a Jesús como un hombre Justo y Mesías, considera una blasfemia el que los judíos y cristianos digan que lo mataron crucificándolo[377].

377 Cf. **Textos**, n. 10 C6

3.1.4. La Providencia

En cuarto lugar, la fe en la justicia divina en esta vida va junto con la confianza en la **Providencia** divina. Ella se expresa con los dos atributos que el Corán aplica constantemente a Dios: "omnipotente y omnisciente". Todo lo puede y todo lo sabe y prevé. Nada de cuanto ocurre está fuera de su poder y de su sabiduría infinita. Esa confianza marca la fe musulmana de abandono en las manos de Alá: **Oj'alá**, expresión cuyo significado original, más que señalar algo muy deseable, según el sentido habitual del término castellanizado, indica esa confianza ciega del fiel musulmán que le permite emprender lo que sea en la vida, con la seguridad de encontrarse a merced de la voluntad poderosa y sabia de Dios.

3.1.5. Juicio final

La quinta afirmación de la fe musulmana consiste en la verdad escatológica del **juicio final**, después de la muerte de fieles e infieles, anticipado por el sonido del cuerno con que se anunciará el fin del mundo[378], precedido de la irrupción de dos gigantes míticos, Gog y Magog, cumpliéndose lo anunciado por el mismo Jesús, según el Corán[379]. Los fieles deben prepararse constantemente en la vida para ese Juicio, no dejando nunca de prepararse para la muerte **(ghafla)** que siempre es cercana. Los resultados de ese juicio, en el Más Allá, son descritos con imágenes antropomórficas: para los fieles, con un cielo en unos jardines cargados de ricos frutos y atravesados por arroyos de agua, donde estarán vestidos de fiesta, disfrutando de las bellas "huríes de grandes ojos"[380]; mientras que, para los infieles, habrá sufrimientos eternos y atroces, en que ya de nada les servirá su tardío arrepentimiento[381]. Ese infierno es un lugar donde reside **Iblis**, nombre que el Corán atribuye al Satán bíblico, o "Demonio" tentador de los hombres. El Corán toma la tradición rabínica según la cual Satán fue un ángel de luz que se rebeló contra Dios, debido a que no aceptó postrarse ante el primer hombre, Adán, tal como Dios se lo exigía[382].

3.2. Los "cinco pilares"

Son cinco los preceptos normativos para todo musulmán "practicante". A diferencia particularmente de los católicos, de los cuales sólo una minoría "practica" los compromisos considerados como normativos por su Iglesia, los musulmanes suelen ser realmente más "practicantes" de los cinco preceptos básicos que sostienen la Umma islámica como sus "cinco pilares". Estos son: la recitación

378 Cf. **Textos**, n. 10 C7
379 Cf. **Textos**, n. 10 C8
380 Cf. **Textos**, n. 10 C9
381 Cf. **Textos**, n. 10 C10
382 Cf. **Textos**, n. 10 C11. La tradición patrística cristiana, basándose en la carta de Pablo a los Hebreos (cf. He 2, 5-16), interpreta que Satán se rebeló contra el designio divino, que Dios le manifestó, según el cual su Verbo eterno se encarnaría, asumiendo realmente la carne de Adán y, por medio de él, la de todos los hijos de Adán, haciéndolos partícipes de la vida misma de Dios.

diaria de la **Sajada** (Credo monoteísta), la **Hajj** (peregrinación a La Meca), el **Zakat** (impuesto económico), el **Salat** (plegaria cinco veces al día), el **Saum** (ayuno del Ramadán). Veamos, pues, su significado.

3.2.1. Sajada

La recitación de la Sajada, que significa "postrarse", constituye la primera obligación del buen musulmán, que coloca siempre a Alá como el único fundamento absoluto de su propia existencia: "¡No hay otro Dios sino Alá!" (La ilaha illá Alá)[383]. A lo cual añaden: "Y Mahoma es su Profeta". Mientras que los chiitas completan diciendo: "Y Alí es el amigo de Alá". Pero esta confesión de estricto monoteísmo conlleva la conciencia de su contenido fundamental: **En el nombre de Alá, el Clemente, el Misericordioso**. Esta expresión se conoce como "basmala" o "tasmiya" y con ella se inician todos los capítulos (azoras) del Corán. Se trata de los dos atributos más fundamentales de Dios, ambos formados de la raíz semita, árabe y también hebrea,"Raham", cuyo significado propiamente es "entraña" o "seno"materno[384].

La importancia de que este doble atributo acompañe siempre la invocación inicial de Alá, en todos los capítulos del Corán, tiene un interés teológico especial, cuyo desarrollo marcará particularmente la ulterior mística musulmana de los sufíes. Puesto que si el único Dios, Alá, coincide con su atributo fundamental de "entrañable" (Raham), Clemente y Misericordioso, quiere decir que ese doble atributo coincidente constituye lo único absoluto como voluntad divina para el hombre también, puesto que esa es la única substancia del único Dios, a la que el Corán remite con frecuencia, en diversos contextos doctrinales[385], fuera del "basmala" inicial de todos los azoras.

3.2.2. Hajj

El Hajj, o Peregrinación al santuario de la Kaaba, en La Meca, está prescrito en el Corán[386] como una obligación que, según la tradición islámica, todo buen musulmán, hombre y mujer, debe realizar una vez al año. La duración de los ritos es de siete días y tienen lugar desde el día 7 al 13 del último mes lunar musulmán

383 **Corán**, II, 163.

384 **Rahmanan** y **Al-Rahim**, términos traducidos por "Clemente" y "Misericordioso", respectivamente. Estos dos atributos, en la prehistoria politeísta árabe de donde el Corán los sacó, pudieron ser los nombres con que determinadas tribus se dirigían a su dios. El primero se encuentra en inscripciones sabeas preislámicas, mientras el segundo fue utilizado por tribus safaíes y palmireñas del sur de Arabia (cf. Jomier, **Le nom divin "al-Raham" dans le Coran**, en Melanges Louis Massignon,2, 1957, 361-381).

385 Por ejemplo, Corán, II,225; III, 129; IV,23, 96; VIII,69; IX, 27, 118; X,107; XII,99; XVI, 115; XIX, 85-96; XXIII,118; XXIV,62;XXVI, 104,122,140, 159; XLII, 5; LIX, 10,22;LXXIII,20,etc. A partir de los atributos dados a Dios en el Corán, el Islam considera que Dios tiene 99 nombres, recitados a menudo por los sufíes como los "bellísimos nombres de Alá". Incluso el místico cristiano mallorquín Ramon Llull, interesado por el diálogo con el Islam, así como con el judaísmo (cf. **El libre del gentil e dels tres savis**, en "Obres Selectes de Ramon Llull", vol I. Mallorca, Ed. Moll, 1989, libro IV), escribió también una obra titulada **Los cent noms de Déu** (Los cien nombres de Dios), respecto a la piedad musulmana.

386 Cf. **Textos**, n. 10 C12.

(dhu'l-hijja). Los ritos remiten, según la fe islámica, a lo que habría hecho Abrahán al poner el fundamento de la Kaaba, junto a su hijo Ismael, según la tradición recogida en el Corán[387]. Según la misma tradición, esos ritos fueron realizados por Mahoma, cuando, el año 632, el Profeta hizo su última peregrinación a La Meca, antes de morir.

El rito debe hacerse con una vestidura especial, el **ihram**, consistente en dos lienzos blancos y sin costura, colocados uno alrededor de la cintura y otro sobre el hombro. De esta manera todos los peregrinos, vestidos igual, se sienten como miembros iguales de la única Umma, sin distinción alguna de clase. Los hombres deben permanecer sin afeitarse y están prohibidas las relaciones sexuales durante los días de la celebración ritual. Las mujeres deben llevar, además, el velo cubriendo su rostro **(burka)**. Con esa indumentaria, durante el primer día, el 7 del mes de **dhu'l-hijja**, se realizan los ritos principales de las siete circunvalaciones **(umra)** de la Kaaba, besando su piedra negra; luego se recorre, por siete veces consecutivas, el trayecto entre dos pequeñas colinas, denominadas Safá y Marwá, en la misma ciudad de La Meca, para terminar en la mezquita escuchando un sermón del imán. El siguiente día, el 8, los peregrinos visitan la localidad Miná donde, por tres veces, arrojan siete piedras contra Satán; luego visitan la colina de Arafat y, a la puesta del sol, visitan la localidad de Muzdalifa. El día 10 es la jornada de la ofrenda, o "Día del Degüello" **(id al-adhá)**, que busca recordar el sacrificio del cordero realizado por Abrahán, por mandato divino, en lugar de sacrificar a su propio hijo Ismael (de acuerdo a la versión islámica). Tanto los que participan de la peregrinación como también todos los musulmanes alrededor del mundo que no han podido ir a la peregrinación, en ese Día del Degüello, sacrifican una oveja, o a veces un camello, según las posibilidades económicas del oferente. Después del sacrificio, los participantes del rito en la Meca, se sacan el **ihram** y los hombres pueden afeitarse. Los peregrinos permanecen en la Meca hasta el día 13 en que dan la última vuelta alrededor de la Kaaba, con lo cual culmina el solemne rito anual del **Hajj**.

El precepto del **Hajj** obliga sólo a quienes pueden realizarlo sin empobrecer excesivamente a su familia. Quien no puede ir a la Meca todos los años, en esas fechas, puede hacerlo al menos una vez durante su vida, o bien puede delegar a alguien que lo haga en su nombre. Nadie está obligado a cumplirlo si ello implicara dejar abandonada o empobrecida a la familia, pudiendo además realizar la "peregrinación interior", según la enseñanza elaborada por los místicos musulmanes sufíes. En la antigüedad la peregrinación implicaba una infraestructura de hospederías en altos del camino hacia la Meca, con instalaciones sanitarias para los heridos o enfermos, incluso en pleno desierto del Sinaí. Si alguien moría durante la peregrinación era considerado mártir **(shahid)** y se lo veneraba como tal.

387 Cf. **Textos** n. 10 C13.

Al terminar los siete días del ritual, los peregrinos suelen ir a la ciudad de Medina, lugar de la **Hégira** de Mahoma, para visitar la tumba del Profeta.

3.2.3. Zakat

Para el ser humano de todos los tiempos, "tocar el bolsillo" constituye siempre una fuente de conflicto. Pero, sin dinero, no hay posibilidad de realizar obra alguna de envergadura. La tendencia humana a querer sólo recibir, siendo en cambio renuentes a dar, está reflejada claramente en el mismo Corán[388]. En el Corán se prescribe la limosna, entregada al Profeta Enviado, como tributo, **zakat**, para socorrer a los necesitados de la Umma, así como para ayudar a los viajeros o rescatar a cautivos musulmanes, si bien con la limosna debe ayudarse también a "la senda de Dios"[389]. De la misma manera, los buenos musulmanes son llamados a colaborar con sus bienes en las campañas expansivas o defensivas de la guerra santa (Jihad), convencidos de que ello constituye un buen "negocio"[390].

Pero la ampliación sorprendente de la Umma, en los orígenes del califato, determinó la necesidad de establecer ese **zakat** como tributo obligatorio para todos los musulmanes, y otro mucho más oneroso, el **dhimmi**, impuesto a los ciudadanos de territorios ocupados y que no aceptaban convertirse al Islam, gracias al cual se les garantizaba la protección, por parte del califato, dentro de territorio musulmán.

Con todo ello, el califato financiaba su proyecto de expansión universal, así como los gastos de sus propias estructuras civiles y religiosas, fundidas teocráticamente.

Ese tributo obligatorio podía ser en especies, para quienes poseían campos, y llegaba hasta un 10 por ciento de su cosecha, mientras que, si se trataba de un dueño de animales, debía aportar un 2.5 por ciento, una vez hubiera sido su propietario durante un año consecutivo. Más tarde, en época moderna, dentro del movimiento conocido como **salafiia**, se promovió un tipo de "socialismo" islámico, proponiendo el **zakat** como mecanismo de capitalización social para luego hacer una distribución equitativa de los bienes, de acuerdo a las necesidades de los miembros de la Umma.

3.2.4. Salat

El **Salat** constituye la plegaria ritual islámica, prescrita para ser recitada cinco veces al día, desde la mañana hasta la noche, si bien en el Corán sólo se mencionan tres de ellas. La primera **(fajr)** corresponde al amanecer, la segunda

388 Cf. **Textos**, n. 10 C14
389 Cf. **Textos**, n. 10. C15
390 Cf. **Textos**, n. 10 C16

(zuhr) al mediodía, la tercera **('asr)** al atardecer, la cuarta **(maghrib)** después de puesto el sol y la última **('isha)** en plena noche antes de acostarse. Las plegarias deben hacerse situándose sobre un espacio "puro", para lo cual se usa una pequeña alfombra, asociada a la alfombra que cubre el piso de las mezquitas, y que aísla del suelo contaminado. Debe hacerse también "con la presencia del corazón" y en estado de pureza, lo que implica que, de haber cualquier suciedad corporal, previamente a la plegaria el musulmán tiene que hacer una ablución completa **(wudu)** de manos y brazos, pies, orejas y rostro. En toda localidad musulmana, esos cinco momentos de plegaria son anunciados **(adhan)** por el almuacín. Donde se encuentre el fiel debe colocarse en dirección a la Meca y, así, realizar el ritual correspondiente, cuyos diversos elementos forman el **rak'a**, consistente en la recitación de los versículos del Corán prescritos, en posiciones sucesivamente distintas (de pie, arrodillado, postrado o sentado en cuclillas), según lo establecido en la tradición. El rito termina con la recitación del **sajada** y saludando a derecha e izquierda. A cada una de las cinco plegarias rituales le corresponden diversas **rak'a**: dos en la mañana, cuatro al mediodía y al atardecer, tres al iniciar la noche y cuatro antes de acostarse. A parte de las cinco plegarias rituales, el musulmán suele recitar dos **rak'a** con ocasiones diversas, antes de comer o de salir de casa, al recibir una buena noticia, etc. Además la piedad popular usa una especie de rosario de noventa y nueve cuentas, para asegurar el número correcto en la recitación frecuente de los 99 "nombres divinos" que son atribuidos, en total, a Dios en el Corán.

Los místicos sufíes los denominan "bellísimos nombres" con cuya recitación alimentan el "recuerdo de Alá" **(dhikr)**, siguiendo la prescripción del mismo Corán: "Acuérdate a menudo de Alá" (XXXIII,41), o también "Acuérdate de mí y Yo me acordaré de ti" (II,147), pudiendo llegar con ello hasta el éxtasis e incluso suscitarlo en la comunidad que los acompaña.

3.2.5. Saum

Es el ayuno del mes de Ramadán, que corresponde al noveno mes del año lunar musulmán, iniciándose desde la luna nueva de ese mes. Está prescrito por el mismo Corán, como recuerdo de la revelación primera (descenso) del texto sagrado, en la llamada "noche del Destino" **(lailat ul-qadr)**[391]. El ayuno debe ser total, absteniéndose de comida y bebida, así como de relaciones sexuales y de fumar durante todos los días del mes santo, desde el amanecer, a partir del momento en que pueda "distinguirse un hilo negro de otro blanco", hasta la puesta del sol. Una vez se ha oscurecido, se rompe el ayuno, comenzando por consumir agua y un pequeño bocado. Luego, hecha la plegaria de la tarde, comienza la comida propiamente dicha. Siguen convivencias festivas y pueden tenerse relaciones matrimoniales hasta que se acerque de nuevo el amanecer, cuando puede consumirse una

391 Cf. **Textos**, n. 10. C17.

segunda comida, antes de iniciarse el nuevo día con el nuevo ayuno estricto. De éste quedan excusados los enfermos y las mujeres embarazadas o criando, así como los viajeros y los soldados en tiempo de guerra. El ayuno, en estas situaciones especiales, puede ser realizado en otros días equivalentes o sustituido por limosnas a gente pobre[392].

3.3. Cinco instituciones

El Islam tiene, asimismo, cinco aspectos institucionales que determinan su organización socioreligiosa: la **Mezquita** y el **Viernes** como sacralización del espacio y el tiempo; la **Jihad** como medio de conquista expansiva de la Umma; y el **Corán** como texto en que quedó fijada la irrupción revelatoria de Dios, así como la **Hadith** (tradición) que la transmite y explicita.

3.3.1. La Mezquita

El término "mezquita" constituye la forma castellanizada de "masjid", que proviene del vocablo "sájada", que significa **postrarse**. La mezquita es, pues, el lugar donde los musulmanes "se postran" para expresar su "sometimiento" (muslim) a la voluntad de Alá. Ya vimos cómo la primera mezquita fue consagrada por el mismo Mahoma, rescatando la Kaaba de las falsas adoraciones politeístas preislámicas.

El Corán vincula el origen religioso de ese lugar a Abrahán quien, junto a Ismael, lo había ya consagrado como el santuario para que los musulmanes se postraran a adorar al único Dios y al cual remiten todos los demás lugares de postración (= mezquitas)[393]. Por eso todas las mezquitas deben orientarse hacia la Kaaba, como la primera mezquita. Para asegurar esa "dirección", toda mezquita tiene como elemento fundamental el **mijrab**, que consiste en una hornacina cóncava, ubicada en el punto que marca la dirección hacia la Meca y que, por lo mismo, cambia según la ubicación de cada mezquita. El **mijrab** es adornado con toda clase de pedrería y dorados. Quienes entran a postrarse ahí, se ubican siempre en la dirección del respectivo **mijrab**, con lo cual aseguran estar orientados hacia la Kaaba.

Otro elemento importante de la Mezquita es el púlpito desde donde el imán recita y comenta el Corán, particularmente en los días viernes, del reposo musulmán, y en las fiestas principales de su calendario. Y en el exterior está el minarete para convocar a la plegaria las cinco veces al día. En la entrada de toda mezquita hay un lugar para dejar el calzado y una pileta con agua para hacer las abluciones legales previas a la plegaria. Los adornos de los muros interiores y exteriores de la mezquita son cenefas elegantes en árabe, sacadas del Corán, puesto que no está permitida ninguna imagen en el lugar santo, lo cual constituiría "shirk".

392 Cf **Textos** ,n10 C 18.
393 Cf. nota 387; además **Textos**, n. 10 C19.

A diferencia del antiguo Templo judío de Jerusalén, que constituía el único lugar de culto, puesto que si Dios es uno, el lugar de culto debe también ser único, para la tradición islámica, si bien el primer santuario es la Kaaba, hay mezquita donde haya comunidad islámica para postrarse ahí en dirección a la Kaaba. En ella no se celebran sacrificios, ni existen sacerdotes, siendo así más semejante a la institución sinagogal rabínica judía que a la del sacerdocio del Antiguo Testamento o del Nuevo.

Así como, en el Corán, la Kaaba remite al patriarca Abrahán, como su fundador, asimismo también el culto islámico se conecta con el lugar santo judío del antiguo Templo de Jerusalén, en cuyo centro ("sancta sanctorum")había la "roca de Abrahán", sobre la cual estaba situada el Arca de la Alianza. Esa conexión se expresa en un texto del Corán mismo, que ha dado pie a la famosa tradición de la "ascensión de Mahoma":

> "Loado sea quien hizo viajar a su siervo (Mahoma), por la noche, desde la mezquita sagrada hasta la Mezquita más remota (=el Aksa), aquella a la que hemos bendecido su alrededor, para hacerle ver parte de nuestras aleyas..." (Corán, XVII, 1).

A partir de este texto, la Hadith islámica transmitió la leyenda según la cual, cierta noche, mientras Mahoma estaba acostado junto a su mujer, fue despertado por el ángel Gabriel, quien le ordenó montar en un equino de nombre al-Borak, sobre cuyo lomo fue trasladado al lejano lugar (=el-Aksa) de Jerusalén, donde se le hizo descender hasta la roca sagrada de Abrahán y desde allí "ascendió al cielo" subiendo por una escalera que conectaba esa roca con diversas estancias celestiales, hasta penetrar en la morada misma de Dios, donde El mismo le comunicó, cara a cara, su mensaje recogido en el Corán[394].

Sin duda, esta leyenda, y el texto coránico que le sirve de base, quiere conectar la nueva experiencia revelatoria de Mahoma, en la Meca y Medina, con la antigua revelación judía y cristiana cuyo centro radica en Jerusalén y en su antiguo templo. Por esa razón, después de la conquista de Jerusalén por las tropas islámicas, junto a la mezquita de Omar, de cúpula dorada, construida sobre la roca de Abrahán -que a partir de esa ascensión de Mahoma, los musulmanes denominan "roca de Mahoma"-, edificaron otra mezquita, de cúpula plateada, denominada El-Aksa; es decir, la Lejana, respecto a la ubicación de la primera mezquita, la Kaaba, y la segunda, la de Medina, constituyendo así la tercera mezquita en importancia para el mundo musulmán. Ello determina la imposibilidad, para los judíos sionistas, de poder reconstruir, en ese mismo lugar, su antiguo templo de Jerusalén, puesto que ello ciertamente sería causal de una nueva y más feroz guerra santa.

3.3.2. El Viernes

Para el mundo islámico el día de descanso de la semana es el Viernes, si bien el Corán no prescribe ese día como jornada de descanso, debido a que la cosmología

394 Cf. Textos, n. 10. C20.

islámica no considera que Dios haya descansado en el séptimo día, tal como lo enseña la tradición judía sacerdotal recogida en el segundo capítulo del Génesis (2,2). Es en la tradición islámica posterior, en tiempos recientes, cuando se establecerá ese día como el tiempo semanal de descanso obligatorio, imitando probablemente la práctica cristiana del descanso dominical (cf. Heb 4); si bien los musulmanes asumieron el viernes, en lugar del domingo o del sábado, para marcar la diferencia con respecto a las otras dos religiones hermanas, que ya tenían su día de descanso establecido en el fin de semana.

El Corán denomina ese viernes como "día de la reunión", por considerarlo como una ocasión especial para asistir a la mezquita a "recibir la Instrucción de Dios", dejando de lado "los negocios" por un lapso de tiempo. Asimismo, el día Viernes dedicado en forma especial a una reflexión religiosa y a la plegaria, permite a los musulmanes alimentar el "recuerdo de Dios, que es mejor que la distracción y el negocio", en medio de las preocupaciones de la vida normal durante la semana y en los lugares donde se encuentran "dispersados por la tierra"[395].

3.3.3. Jihad

Aun cuando la experiencia religiosa islámica, revelada por la mediación de Mahoma, tiene como objetivo primero el "combate" interior, conocido en el Islam como "la Gran Jihad", consistente en el esfuerzo de inteligencia y voluntad en la conversión del corazón a Dios, sin asociarle ninguna otra realidad idolátrica; sin embargo, el mismo inicio del Islam conllevó de inmediato conflictos guerreros, debido a la oposición de los coreix de La Meca a aceptar esa revolución monoteísta y teocrática. Una vez establecido ya en Medina, durante los años de su "hégira", Mahoma logró la conversión masiva de las tribus árabes y el año 628 pactó un armisticio con los opositores de La Meca. Pero su fuerza creciente le permitió, dos años más tarde, conquistar La Meca y consagrar el santuario de la Kaaba como la mezquita primera. Por eso, durante los años de la revelación coránica de Mahoma en La Meca y en el inicio de la hégira, los textos guerreros son exclusivamente defensivos[396]. Pero, una vez esa fuerza se fue consolidando, los textos coránicos de la **jihad**, como una verdadera "guerra santa" y no como un mero combate interior, van siendo más agresivos, legitimando no sólo la autodefensa, sino la expansión por la fuerza, siempre que los grupos conquistados al Islam opusieran resistencia, al defender su propia autonomía previa a la invasión musulmana[397]. La convicción mahometana de que es voluntad soberana de Alá que todo el mundo se le "someta" (islam) de acuerdo a las normas establecidas en el Corán, asumiendo así el combate interior de la "gran Jihad", proporcionó a la Umma islámica la justificación teológica de su

395 Cf. **Textos**, n. 10. C21.
396 Cf. **Textos**, n. 10.C22.
397 Cf. **Textos**, n. 10. C23; cf., además, **Corán**, III, 157-158, 169ss; IV, 71,77,84, 95, 101; VIII, 57, 60; IX, 13-14,20-21, 38, 41,44,51,81-89, 100,111,123; LXI, 11-14.

expansión por medio de la **jihad** guerrera, respetando eso sí las creencias de la gente de los países conquistados, siempre que aceptaran la hegemonía islámica sin resistirse a ella y pagaran el tributo especialmente oneroso del **dhimmi**, para poder recibir la protección islámica sin haberse convertido. Llegó incluso a distinguirse los pueblos de la tierra como los pacificados que viven en la "morada del Islam" (**dar-al-Islam**) y los que, por no estar todavía "sometidos", forman la "morada de la guerra"(**dar-al-harb**).Por otro lado, el Corán está lleno de textos en los que se anima a los creyentes a luchar en esa **Jihad**, aportando sus propios bienes y su propia vida, en la confianza de obtener así más rápidamente el Paraíso, descrito como un oasis, o jardín de Edén, con los frutos y corrientes de agua más apetecibles[398]. Para la mayoría de la gente árabe, acostumbrada a la vida difícil del desierto, carentes de esos bienes reservados sólo para unos pocos privilegiados, el combate en la **Jihad**, representaba, así, la posibilidad cierta de que, como resultado del voluntarismo heroico momentáneo de un combate a muerte en este mundo, se les abrieran las anchas puertas de una vida eterna llena de los bienes soñados de que habían carecido en esta vida. Tal motivación daba a la Umma una capacidad de lucha sorprendente, e incluso la disposición de mucha gente al "suicidio" por la causa de Alá, lanzándose ciegamente al combate, en la confianza de ser acogidos por El (¡Oj'Alá!), con una confianza fanáticamente ciega (**tawakkul**)[399]. Y ello es puesto en contraste con la menor capacidad de oblación "suicida" atribuida, por el Corán, a los judíos[400]. Y no cabe duda que la expansión musulmana, en buena parte, fue posible gracias al recurso poderoso de la **Jihad**. Por lo demás, un recurso similar había servido a la causa de la invasión israelita en los territorios cananeos, bajo el liderazgo de Moisés y Josué, que culminaron con las guerras expansivas de David. Y, más tarde, tal recurso será usado también en la convocatoria de las Cruzadas medievales de la cristiandad para reconquistar los "santos lugares", así como para la "reconquista" del territorio hispánico bajo dominación musulmana y, después, para justificar la sujeción de las tierras americanas al dominio de los Reyes Católicos, o incluso también para legitimar "alzamientos militares" en España o en países latinoamericanos, aunque los intereses de estas luchas eran, ahí, más mundanos que celestiales.

334 Corán

El texto sagrado en el cual se recoge la revelación dada por Dios por medio de su ángel Gabriel a través del Profeta Mahoma, constituye sin duda la institución principal del Islam. El **Corán** es la Escritura inspirada o libro por antonomasia (**Al-Koran**),término cuyo significado es propiamente "recitación", y que los fieles musulmanes (**hafiz**) aprenden de memoria para, así, "recitarlo" en las plegarias de la asamblea: "**Recita**, en el nombre de tu Señor"[401]. Para los musulmanes, en él

398 Cf. **Textos**, 10. C24.
399 Cf. **Textos**, 10. C25.
400 Cf. **Textos**, 10. C26.
401 Corán, XCVI, 1. Este texto constituye probablemente el inicio de la revelación recibida por Mahoma en el monte Hira de La Meca, el año 612.

culmina la revelación divina que se fue dando anteriormente a través de otros profetas de los "pueblos del Libro" (judíos y cristianos), como Abrahán, Ismael, Jacob, Moisés, hasta llegar a Jesús, para cerrarse con la irrupción de la Palabra dada a Mahoma, primero en La Meca y luego en Medina.

El islam, siguiendo la convicción del mismo Mahoma, considera que los diversos azoras del Corán constituyen la revelación en lengua árabe de la doctrina eternamente preexistente a su revelación. Mahoma fue, así, recibiendo esa revelación en distintos períodos, aun cuando no siempre era reconocido por todos su carácter de inspirado cuando añadía al texto ya elaborado nuevos capítulos, "una o dos veces cada año", hasta completar las 114 **Suras (azoras)** con que se cerró el Corán[402]. Lo anterior explica por qué la recitación litúrgica del Corán debe ser hecha siempre en la lengua árabe original y que todo convertido al Islam tenga que aprender el árabe, a lo menos para poder recitar el Corán en su lengua sagrada casi hipostasiada por la ortodoxia musulmana, como si se tratara del idioma propio de la eternidad misma de Alá. En esa línea se darán las discusiones sobre si el Corán es increado (eterno), de acuerdo a la convicción ortodoxa, o creado, tal como lo postulará, en la edad media, la corriente **mu'tazilia**. En todo caso, el ritmo que tiene el texto coránico en su versión árabe original es de una belleza particular, que acentúa aún más, para los musulmanes, su convicción sobre el origen divino no sólo de la doctrina coránica, sino también de la misma forma literaria en que está escrito; tanto más si se toma en cuenta la tradición según la cual Mahoma habría sido analfabeto, de manera que incluso la belleza literaria de los azoras escritos por mano suya sólo se explicaría como producto de un milagro sobrenatural.

Al comienzo, los discípulos inmediatos de Mahoma iban poniendo por escrito los diversos azoras tal como el Profeta se los iba pronunciando de parte de Dios. De esta manera se fueron acumulando los azoras en fragmentos distintos y dispersos.

Y fue el tercer gran califa, Otmán, el primero en hacer compilar un texto definitivo del Corán, que él había conseguido a partir de un documento antiguo conservado por Hafsa, la hija del primer califa Abu Bakr, influyendo para que, en caso de duda, prevaleciera la transcripción según el dialecto de La Meca, ciudad a la que él pertenecía y en la que Mahoma había recibido la primera revelación. Además, Otmán privilegió esta redacción con respecto a versiones conservadas por grupos de otras ciudades islámicas.

La primera sura , **Al-Fatiha** (la Apertura) constituye una plegaria obligada en el inicio de toda oración musulmana, casi de forma análoga a lo que significa el Padre Nuestro para los cristianos. Probablemente el Corán se terminaba con la Sura 112, que confiesa la unidad de Dios. Las dos suras actualmente conclusivas,

402 Cf. **Textos**, 10. C27.

113 y 114, fueron añadidas posteriormente[403]. Una sura muy especial es la XXXVI, considerada como el "corazón del Corán" y que se recita siempre en los funerales de un musulmán, debido a los versículos finales de esperanza de resurrección[404].

3.3.5. Hadith

El Hadith constituye la tradición oral que, según la fe islámica, remonta a Mahoma mismo y a la forma como el mismo Profeta había comprendido y practicado los diversos aspectos contenidos, explícita o implícitamente, en el Corán.

De esta manera, el Hadith permitirá a los musulmanes de otros tiempos y lugares ir aplicando correctamente el verdadero significado del texto sagrado, según el auténtico significado inspirado a Mahoma y transmitido por él, debido a que obedecer a Mahoma es también obedecer a Dios, según lo destaca el mismo Corán[405].

Dentro del **hadith** general, el Islam distingue el **hadith qudsi** al cual se le asigna un valor especial, casi como un verdadero complemento del mismo Corán. En el siglo octavo, el maestro islámico Bukhari compiló siete mil tradiciones constitutivas del **hadith qudsi**, de entre el total de alrededor de setenta mil que conforman el total del **hadith**. Fue así como esas tradiciones orales, con el correr del tiempo, fueron sedimentándose también en los diversos escritos que constituyen la **Sunna**, o tradición puesta por escrito, cuyo núcleo, obligatorio para todo el Islam sunnita y también para ciertas ramas del chiitismo ("isma'iliya"), es precisamente el recogido en el **hadith qudsi**.

Las diferentes **sunnas** regulan aspectos diversos sobre la forma correcta de celebrar la fe islámica, en sus aspectos litúrgicos, éticos y disciplinares. De esa sunna se distingue la llamada **shari'a**, que consiste en la compilación de las tradiciones relativas a la jurisprudencia y al sistema penal. Dentro del mundo islámico sunnita, a partir del siglo IX quedaron fijadas cuatro distintas escuelas (madhab) de interpretación de la **shari'a**, reconocidas como válidas. Ellas son: la de **Abu Hanifa**, jurista musulmán irakí, muerto en 767, que es la preferida por los turcos, y que deja un margen de interpretación personal; la de **Malik ibn Abbas**, de la Umma de Medina, muerto en 795, vigente sobre todo en el norte y el oeste del Africa; la de **ash-Shafi'i**, muerto en 820, iniciador de la jurisprudencia propiamente tal que seguirá elaborándose después, durante los siglos XI y XII, con influencia

403 Para la historia de la formación del texto del Corán, la obra clásica es del alemán Theodor Nöldeke, **Geschichte des Korans**, Hildesheim, 1961. La primera traducción occidental fue la versión latina encargada por el abad de Cluny, Pedro el Venerable, a Roberto Ketinensis, aprovechando un viaje suyo a España, en 1141-1143 (Editada en Basilea, en 1543). En lenguas románicas, la primera fue realizada en catalán por Pere IV Punyalet (1319-1387), aunque está perdida; más tarde, Juan de Segovia (1400-1458) hizo una versión trilingüe, en latín, castellano y árabe. Para este capítulo, en las referencias al Corán, me he servido de la versión hecha por el Prof. Joan Vernet, EL CORAN, Barcelona, Ed. Planeta, 1989.

404 Cf. **Textos**, 10. C28.

405 Cf. **Textos**, 10. C29.

del sufismo, vigente en Egipto y en Indonesia; y la de **Ibn Hanbal**, legislador sunnita puritano, muerto en 855, muy apegada a la letra del Corán, asumida por la reforma wahabita en Arabia Saudita.

Así, pues, todos los musulmanes coinciden en tomar como texto revelado común el Corán. Pero los **sunnitas** leen el texto sagrado tomando en cuenta las diversas **sunnas** y alguna de las cuatro **sharia's** reconocidas, cuyo conjunto constituye una especie de "sentido común" **(ijma)** propio del Islam sunnita, si bien la fijación de sólo esas cuatro sharia's da también a la interpretación sunnita un carácter de inamovible que a menudo la hace incapaz de readaptarse a nuevas situaciones no previstas en las sharia's reconocidas.

Por su parte, los **chiítas** mayoritariamente no le reconocen valor a la tradición recogida en la sunna y las sharia's como criterio de interpretación del Corán, sino que consideran que el auténtico significado del texto sagrado y de su normatividad en las diversas situaciones de la vida, está abierto al esfuerzo de comprensión y de decisión (=**iytihad**) de los estudiosos del texto coránico y de la sunna primitiva, si bien la interpretación final de esos textos sagrados, en su sentido oculto **(bâtin)** le es comunicada al **imán** o, en su ausencia, a los **cinco mujtahids**, gracias a su contacto carismático con el **imán oculto**.

4. Desarrollo teológico y movimientos islámicos ulteriores

4.1. La cultura omeya y abásida

El califato omeya iniciado por Muhawiya en Damasco, el año 661, extendió su influencia en todo Siria y se expansionó hasta la India. Cuando el año 750 fue derrocado por Abdallá ibn Abbas, tomando la hegemonía la dinastía conocida como los **abásidas**, que establecieron la sede del califato en Bagdad, algunos omeyas lograron huir hasta establecerse en España, donde más tarde implantaron la sucesión del califato omeya en Córdoba, el cual perdurará desde el año 929 hasta el 1031, manteniéndose después la presencia musulmana sobre todo en Granada hasta que, el año 1492, los Reyes Católicos expulsaron a árabes y a judíos de la Península.

Fue, sin duda, bajo el liderazgo de los califatos omeya y abásida que tuvo lugar el mayor desarrollo cultural y teológico del mundo islámico, siendo Bagdad y Córdoba sedes fundamentales de la cultura islámica entre los siglos VIII y XII. Es gracias a los musulmanes que el pensamiento filosófico aristotélico llegó, en el siglo XII, a Europa. Aristóteles, al rechazar las ideas innatas postuladas por su maestro Platón, había privilegiado el pensamiento inductivo, cuyo punto de partida es la observación de lo concreto para, a partir de ahí, inducir las ideas universales. La inducción permitirá el desarrollo de la "ciencia" como "conocimiento por las causas", tal como la define Aristóteles. Ello da a este filósofo la paternidad remota del pensamiento científico moderno. De hecho, fue el gran pensador musulmán iranio, aunque súbdito del califato abásida, Avicenna (Ibn Sinna, 980-1037),

quien, gracias a su formación aristotélica, cuya obra comenzó a traducir al árabe, fue capaz de impulsar de manera determinante la ciencia médica, con escritos notables como el denominado **Canon de Avicenna**, así como **La filosofía iluminadora**, obras que tuvieron gran influencia en el pensamiento europeo ulterior.

A la obra de Avicenna se sumó, más tarde, el musulmán omeya cordobés, Averroes (Ibn Rushd, 1126-1198), quien siguió traduciendo al árabe las obras aristotélicas. Esa versión árabe averroísta de Aristóteles fue, a su vez, traducida al latín por eruditos de las primeras universidades españolas, permitiendo, así, que en el siglo XII llegara, parcialmente, a los centros universitarios franceses de Chartres (con Abelardo y los teólogos Victorinos) y, en el siglo XIII, llegara a París, donde el genio de santo Tomás de Aquino asumió el pensamiento aristotélico, en versión latina, tomada a su vez de la versión averroísta árabe del original griego, como base filosófica de su propia nueva elaboración teológica.

No cabe duda que el pensamiento aristotélico hecho carne propia por la cultura musulmana abásida y omeya fue, en gran parte, el que permitió al Islam sunnita el desarrollo científico, filosófico y artístico que le dio el liderazgo cultural que hasta hoy constituye la admiración de los historiadores; así como determinó también el inicio del Renacimiento europeo, comenzando precisamente en la Francia "aritotélica" de los siglos XII y XIII[406], para después tomar su forma más ampulosa en el "quattrocento" italiano, hasta llegar al barroco de los siglos XV y XVI. Ese tipo de pensamiento de realismo inductivo, en lugar del "idealista deductivo" más platónico, da a esta forma de cultura su mayor capacidad de diálogo con la racionalidad autónoma "inductiva", integrando todos los aspectos de la realidad observada. Por lo mismo resulta un antídoto mayor contra los riesgos "absolutistas" tanto del pensamiento filosófico y teológico como de la acción política. Es ahí donde hay que encontrar probablemente el enorme prestigio logrado en ese período por la universidad de Córdoba y la capacidad que tuvo el Islam omeya establecido en España para establecer formas de intercambio cultural y de convivencia notables entre los musulmanes, judíos y cristianos de al-andalus, que a menudo contrastan con las tendencias obscurantistas inquisitoriales de la edad media cristiana.

Fue en ese contexto que surgió el gran talmudista judío cordobés, Maimónides, junto a los maestros musulmanes universitarios de esa misma ciudad, mientras contemporáneamente, en la Aljama catalana de Girona, ejercía su liderazgo cabalístico el gran rabino Nahmánides.

Sin embargo, ese desarrollo dialogante del pensamiento musulmán, en combinación con la filosofía aristotélica y las ciencias inductivas que ella animaba,

406 Cf. M-D. Chenu, **La théologie au XII siècle**, en "Etudes de Philosophie Médiévale", vol. XLV, Paris, 1957 (el autor acuña ahí la expresión "renacimiento francés" del siglo XII, pp. 19-21); también, del mismo autor, **La théologie comme science au XIII siècle**, en Bibliothèque thomiste, vol. XXXIII, Paris, 1957.

tuvo también períodos de persecución "obscurantista" al interior del mismo mundo omeya. Fue así como, ya en el siglo X, Ibn-Abi Amir, primer ministro del califa Hicham II, ordenó requisar unos 400.000 volúmenes de la biblioteca de la ciudad, correspondientes a textos de ciencias, de historia y de poesía secular, con la imputación de que eran impías. Más tarde, en el siglo XII, AL-Mansur, "el Victorioso", desautorizará asimismo a Averroes, prohibiéndole la docencia en Córdoba. Y con los Almohades se reprimieron las nuevas ideas para retornar a la supuesta pureza, fanatizadora, del Islam, con la que comienza la decadencia progresiva de la cultura islámica de Al-Andalus, que permitiría más tarde, en 1492, su expulsión definitiva, junto con los judíos, por parte de los Reyes Católicos, desperdiciándose así el aporte cultural que el Islam, como también el Judaísmo, había representado para la cristiandad hispánica.

4.2. Mu'tazila

Bajo la hegemonía abásida del califato de Bagdad, los musulmanes sunnitas desarrollaron un pensamiento teológico propio: la **Mu'tazila**. Los mu'tazilíes no se conforman con el mero sentimiento piadoso alimentado por el Corán, sino que valoran también enormemente la razón humana y su capacidad de inferencia discursiva dando, por lo mismo, gran importancia a la filosofía de cuño aristotélico, introducida en el mundo musulmán por Avicenna y Averroes, junto a otros grandes filósofos y científicos islámicos. Si bien veían el mundo como "participación" del Ser único de Dios, su pensamiento se caracterizó por afirmar el absoluto divino, sin asociación de ninguna otra realidad, ni de atributo alguno que pueda introducir multiplicidad en esa Unidad divina. Por ello ninguna imagen puede ser asociada a la Realidad de Dios, sin cometer "shirk". De ahí que desarrollaron una profunda "teología negativa", considerando a Dios como "inimaginable" e "indecible". Por lo mismo, contra ciertas tendencias intraislámicas que consideraban el Corán como "eterno", la Mu'tazila rechaza esa eternidad y considera que el Corán es "creado", siendo un mensaje transcendente, y en ese sentido eterno, pero transmitido en lenguaje temporal humano y, como tal, condicionado culturalmente.

Asimismo, frente a las tendencias dualistas del Islam iraní, debido a sus raíces zoroástricas, la Mu'tazila rechaza radicalmente tal dualismo como incompatible con la Sájada, propugnando un único principio absoluto identificado con Alá y su única substancia. Debido a ello rechaza también el concepto teológico de "predestinación" con que el dualismo divino se camuflaba bajo la forma de una "doble voluntad" que predestina a unos a ser salvos y a otros a ser condenados, y considera que Dios es Justo respecto a las decisiones libres de cada ser humano.

La radicalidad teológica, junto con la finura filosófica que la sustentaba, no podía ser muy popular para las mayorías de la Umma sunnita misma, aun cuando el gran mu-tazili **al-Ash-ari** (muerto en 935) intentó en vano facilitar su compren-

sión a las mentes menos sutiles. Fue así que, en el año 1029, la dirección oficial del sunnitismo condenó la Mu'tazila, siendo perseguidos sus promotores.

4.3. Isma'iliya

Los partidarios chiítas del **imán Isma'il** se subdividen en diversos grupos; aunque el más importante es el de los "fatimidas". La perspectiva carismática propia del chiitismo los llevó a atribuir a los imanes una connotación casi de "encarnaciones de la divinidad", creencia que hoy día se encuentra aún entre los drusos chiítas. Ello daba a esos imanes un poder casi absoluto sobre sus fieles, que explica la organización iniciada por Hasan-i Sabbah, a fines del siglo XI, de grupos fanáticos de chiítas, movilizados para combatir a los "cruzados" de forma tan furiosa y suicida que fueron conocidos, en occidente, como los "asesinos".

Algunos chiítas interpretan la sájada propia del chiitismo, "Alá es Dios y Mahoma es su profeta y **Alí es el amigo de Alá**", dando a este último gran califa mayor importancia que al mismo Mahoma. Si bien este grupo es rechazado por la mayoría chiíta como heterodoxo.

Sin embargo, lo más característico de la teología isma'iliya es la denominada **Batiniya**, que constituye un sistema de espiritualidad según la cual Dios mismo se proyecta de forma "emanacionista" en el camino espiritual hacia Él, permitiendo a los fieles ir ascendiendo progresivamente, en siete grados sucesivos, hasta conectarse con el significado más profundo del Corán, sin necesidad de las shari'as, sino únicamente bajo la conducción del imán, que actúa como un verdadero "director espiritual" en el camino de perfección. Junto a su carácter de tipo "gnóstico", uno puede ver en este tipo de ascenso la imitación del "ascenso nocturno de Mahoma", por la escalera que conectaba la roca sagrada de Jerusalén con el cielo, hasta penetrar a la morada misma de Alá, al otro lado del velo[407].

4.4. Los sufíes

El **sufismo** constituye el movimiento ascético-místico musulmán más importante. Su nombre deriva del término **suf** cuyo significado remite al vestido de lana que usaban esos ascetas, en sus inicios a comienzos del siglo IX.

La expansión fulminante del Islam conllevó una fuerte relajación del estilo de vida de los grupos dirigentes y de buena parte del pueblo, tentado por las ventajas mundanas del poder. Como reacción, el contacto con el Corán por parte de grupos particularmente dotados de espiritualidad, los llevó a profundizar en la Sájada, con su afirmación estrictamente monoteísta, desde la cual tendieron a la relativización de todo lo que no era la realidad última de Dios mismo en su subs-

407 Cf. nota 394, sobre la "Ascensión de Mahoma".

tancia de Amor misericordioso, puesto que si "Alá es clemente y misericordioso", la **misericordia** o **amor gratuito** es lo único que vale absolutamente la pena en el comportamiento humano.

Uno de los primeros sufis es una notable mujer, Rabi'a Basra (muerta en 801), cuya experiencia mística la llevó a concentrarse sólo en Alá como el único polo de atracción, relativizando incluso las expectativas de cielo o el temor al infierno, arrebatada únicamente por el "puro amor de Dios", recordando, así, los arrebatos de otra mística, la cristiana Teresa de Avila, quien expresaría de manera similar: "Aunque no hubiera cielo yo te amara y aunque no hubiera infierno te temiera".

Una perspectiva semejante tendrán los sufis Dh'n-Nun (muerto en 859) y el iraní Bayezid Bastami (muerto en 874), para quienes la unidad absoluta de Dios permitía contemplar el mundo como un reflejo de esa belleza hasta identificarlo casi con Alá, en una forma de panteísmo místico. Por lo mismo la tradición sufi dará mucha importancia al ritmo musical y a la danza, cosas que nunca se encuentran valorizadas en el Corán y que ciertas sunnas rechazan incluso como pecaminosas, siendo, en cambio, asumidos por la tradición chiíta, de tipo más "extático", en sus celebraciones.

Otros sufis, como Muhasabi de Bagdad (muerto en 857) y Junaid (muerto en 910), acentuaban más la dimensión disciplinar de introspección (exámenes de conciencia) para el acceso a Dios, hasta llegar a la fusión del espíritu con Dios mismo (**fana**), identificado con su voluntad, más que "sometido" a ella por el cumplimiento de los preceptos de las shari'as; movimiento "espiritual" de gran similitud con la **Batiniya** shiíta, con sus siete grados para el acceso a Dios.

Esa línea de arrebato místico llegó a su extremo con el sufi Hallaj superando ya la tolerancia del sunnitismo oficial de los abásidas, quienes, después de mantenerlo preso y martirizarlo durante ocho años, lo condenaron a muerte como hereje, el año 922, así como más tarde la misma ortodoxia, en 1029, condenará la Mu'tazila que anteriormente había favorecido el califa Ma'mum, también abásida.

Ello determinó que el sufismo volviera a conectarse más claramente con el texto mismo de Corán y la Hadith, tratando de reconciliar la mística con la ortodoxia de los textos sagrados y las tradiciones oficiales, por obra del sufi Qushairi (muerto en 1074). Más tarde, ya en el siglo XII, Shrawardí Maqtul (muerto en 1191), volvió a retomar la reflexión mística conocida como "sabiduría de la iluminación", de fuerte influencia gnóstica e incluso neoplatónica, presente en la Batiniya y en el primer sufismo. Ello fue posible debido a la ubicación del sufismo ya no en el ámbito de jurisdicción abásida de Bagdad, sino en el de los omeyas del califato de Córdoba. Es aquí donde se desarrollará el gran movimiento de espiritualidad promovido por los sufis de al-Andalus, Al-Gazzali (s.XII) e ibn-Arabí, quienes, representan el sufismo más clásico, que se extenderá hasta bien entrado el siglo XIII. El núcleo de este desarrollo lo constituye la **niia**, o "intención profunda" de todo el

Corán, que es una ética del Amor, que unifica, sin identificarlos, a Dios con el mundo y, en especial, con todos los seres humanos[408].

Así, en lugar de proyectar esa "intención amorosa" (**niia**) en una mera "unión mística" (fana) con Alá, al estilo de la escuela de Muhasabi y Hallaj, este sufismo clásico posterior acentúa la dimensión horizontal del amor fraterno, como verificación de la autenticidad mística del sufi[409].

Una perspectiva similar tomará la corriente del sufismo oriental representada por la escuela conocida como **mathnawi**, cuyo principal representante es, sin duda, el Maestro (Mevlana) Jalaluddin **Rumi**, nacido en el actual Afganistán en 1207 y muerto en Turquía el año 1273, desde donde su pensamiento se extendió hacia la india musulmana y, más tarde, también hacia el occidente[410]. Había recibido la primera formación religiosa de su propio padre, pero particularmente de un sabio itinerante, Shams de Tabriz, bajo cuya conducción Rumi se inició en la poesía y en el humanismo solidario. Un buen día, el itinerante Shams siguió su camino, dejando ya a Rumi volar por su propia cuenta. Fue durante los diez años posteriores al encuentro con ese enigmático personaje cuando Rumi elaboró sus principales poemas místicos (**ghazals**) que lo caracterizan y que fueron compilados en una colección denominada **Divan-i Kabir**.

La profundización característica del misticismo sufi lo llevó a adentrarse en la Unidad de Dios identificada con el Ser profundo de toda realidad, superando ahí las aparentes contradicciones[411]. Por lo mismo, para el sufi Rumi, existe una sola religión revelada por el único Dios a través de múltiples profetas, todos ellos condicionados por culturas diversas. De esta manera, busca superar la concepción religiosa como verdad exclusiva y excluyente, abriéndose a toda forma de espiritualidad que permita unir a los seres humanos entre sí, en lugar de dividirlos, puesto que "el hombre de Dios está más allá de la religión"[412]. Rumi retoma, también así, el criterio sufi de la misericordia solidaria para con los necesitados, como signo de la autenticidad mística[413].

La influencia del pensamiento de Rumi, tanto en el Islam oriental como en el occidental fue en aumento. Después de él, sus discípulos crearon grupos diversos como la Qadiriya, o la Christiya y la Rifa'iya, que extendieron su espiritualidad por todo el mundo islámico, acentuando fuertemente la importancia del guía o **sheik** sobre sus respectivos seguidores, quienes continuaron venerando al guía difunto y a sus enseñanzas casi de forma fetichista, perdiéndose a menudo la es-

408 Cf. **Textos**, 10.C30.
409 Cf. **Textos** 10. C31.
410 De los seis libros que forman la colección del **mathnawi** compuesto por Rumi, editados en versión inglesa, hay una versión castellana de una selección sacada de sus dos primeros libros, hecha en Chile por Gaston Fontaine y editada con el título de **Rumi. Amanecer**, Santiago de Chile, Ed. Cuarto Propio, 1999.
411 Cf. **Textos**, 10. C32
412 Cf. **Textos** 10.C33.
413 Cf. **Testos**, 10.C34.

piritualidad sufi original, hasta llegar a veces a aliarse incluso con tendencias "fundamentalistas".

4.5. Los movimientos islámicos "modernos"

4.5.1. Wahab

Teniendo como antecedente, del siglo XIV, al sabio islámico Ibn Taimiya (muerto en 1328), quien había reinvindicado la legitimidad de volver al Corán original, sin tener que interpretarlo a través de las numerosas tradiciones (sunnas y sharia's) ni tampoco recurriendo al subjetivismo carismático de los imanes, en el siglo XVIII, otro personaje notable, Abdul **Wahab**,(muerto en 1787), inició también un movimiento teológico-político en reacción tanto en contra de la sunna como en contra del subjetivismo interpretativo chiíta de los imanes, así como de la mística sufi que había llevado a excesos carismáticos, como tambien contra las prácticas propias de la religiosidad popular que había multiplicado los lugares de culto en las diversas tumbas de sus "sheiks" religiosos, apartándose de la letra sagrada del Corán. Wahab proclamó de nuevo la fidelidad irrestricta al texto coránico, proponiendo volver al texto sagrado, sin apelar a recursos de la tradición para cambiar el sentido obvio de su misma literalidad; de manera análoga a lo que hará siglos más tarde, en la cristiandad, la Reforma de Lutero con su llamado a retornar a la "sola Escritura".

Wahab se casó con la hija del sheik principal de Arabia, Sa'ud, consiguiendo así el apoyo político y militar a su reforma que le permitió conquistar, a principios del siglo XIX, las dos ciudades más sagradas del Islam: La Meca y Medina.

De esta manera la Arabia "saudita" se convirtió a la reforma wahabita que, después de ser derrotada durante un tiempo por las tropas turcas y egipcias, retomó, manteniéndola hasta la actualidad. Aun cuando es el texto del Corán el único criterio de la reforma wahabita, ha mantenido también como criterio interpretativo válido el de la shari'a más puritana y apegada a la letra misma del Corán, elaborada por el sunnita **Ibn Hanbal**, en el siglo IX.

4.5.2. Salafiya

El impacto de la Ilustración y particularmente el positivismo del siglo XIX, con el poder arrasador de la ciencia y la técnica lograda por occidente, determinó la crisis del Islam en su pretensión de ser la verdad definitiva de Dios para toda la humanidad, como también en sus posibilidades de expansión hacia el mundo occidental. Fue así como Jamaluddín Afghani, quien durante sus estudios en París había tenido la oportunidad de conocer a Ernesto Renán, entró en debate con él, alrededor de los años de 1850, oponiéndose a sus ideas sobre la superioridad de la "raza aria" frente a las otras razas para liderar la historia del progreso humano[414].

414 Cf. E. Renan, **L'Avénir de la Science** (1848-1849), publicado en "Oevres Complétes", vol. 3, Paris, 1947-1961, pp. 715-1151.

Enfrentando, pues, el racismo cultural de Renan, Afghani se dedicó a impulsar, por todo el mundo musulmán, hasta su muerte ocurrida en Istambul en 1897, las ideas del **panislamismo** y de la superioridad del Islam con respecto a la cultura occidental moderna. Junto a Afghani, se sumó a esa causa su discípulo egipcio Mohammed Abduh, constituyendo el movimiento panislamista conocido como **salafiya**, con su órgano escrito de difusión, **Al-Manar**, que incita a apegarse al texto del Corán transmitido por los antepasados ("salaf").

Este movimiento se proponía, por un lado, respecto a las diversas sunnas y shari'as que habían ido dividiendo cada vez más, a lo largo de los siglos, a la Umma islámica, "retornar a su única fuente" coránica original (**ijtihad**). Ello determinó que los más radicales del movimiento salafiya, particularmente los seguidores de G. Parwez, del Pakistán, rechazaran completamente la "hadith", con sus diversas sunnas y shari'as, ateniéndose únicamente al texto del Corán. Sin embargo, la mayoría de los partidarios de la salafiya consideran que la hadith puede ser útil para asegurar la fidelidad de la interpretación coránica, de acuerdo a su más antigua tradición ("salaf").

Por otro lado, frente a la prepotencia de la Europa cristiana, representada por Renán, con su pretensión de superioridad cultural con respecto a las demás razas y culturas, la **salafiya** buscaba mostrar, con su **ijtihad**, la perfecta "concordancia" del texto del Corán, respecto a los descubrimientos de la ciencia moderna de que tanto se ufanaban los occidentales, texto que además les era muy anterior y superior.

Por lo mismo, proclamaban que los musulmanes no tenían nada que envidiar de la cultura occidental, sino que, por el contrario, su verdadera fuerza radicaba en ese apego al texto coránico recibido de los ancestros, mientras que lo único que podía arrebatarles su fuerza expansiva era el abandono de su propia tradición[415] y no el tardío desarrollo occidental. Dentro de esa misma línea, la **salafiya** hace gala de la superioridad de la justicia social posibilitada por el "zakat" coránico, que permite organizar la sociedad de forma mucho mejor que la propuesta socialista en boga a fines del siglo XIX y, además, sin la contradicción occidental entre fe cristiana y ateísmo marxista.

453. Ahmadiya

Un esfuerzo análogo de "modernización", dentro del islam moderno, lo constituye el movimiento conocido como **Ahmadiya**. Fue iniciado por Ghulam **Ahmad** en la región del Punjab de la India, hacia el año 1870. A diferencia de la Salafiya, Ahmad se dedicó a proclamar la centralidad religiosa del norte de la India como lugar privilegiado por Dios para proclamar al mundo entero la verdad del Corán. El mismo Ahmad se presentaba como el **Madhí** anunciado por el Corán para el fin

415 Cf. **Textos**, 10.C35

de los tiempos y la **ahmadiya** lo reconoce como el nuevo profeta, auténtico intérprete del Corán revelado al Profeta Mahoma. Sin embargo, la Ahmadiya proclama el **universalismo** islámico, pero no como resultado de una expansión guerrera, por medio de la Jihad, sino a través de la experiencia religiosa transnacional y transarábiga de la unicidad de Dios. Por lo mismo, la verdad coránica no necesita de **Jihad** para su expansión definitiva por el mundo, sino que debe hacerlo por la fuerza misma de la palabra del Corán. Del mismo movimiento **ahmadiya** proviene la idea según la cual Jesús, reconocido también como Madhí por cierta tradición islámica, habría muerto en Cachemira.

Una vez desaparecido el fundador Ahmad, su movimiento se extendió por el mundo, construyendo mezquitas, e incluso, en contraposición con la ortodoxia musulmana, tradujo el Corán a varios idiomas modernos, para facilitar así su expansión. El año 1953, a raíz de unas revueltas protagonizadas por ese movimiento en Pakistán, la Ahmadiya fue prohibida por la ortodoxia sunnita de ese país islámico, siendo además mal vista por la mayoría islámica del mundo árabe, si bien resulta a menudo popular entre los musulmanes no árabes de la India y del Africa negra.

La shari'a oficial pakistaní es la más pro-occidental de todo el mundo islámico sunnita[416], debido a la labor desarrollada por Mohammed Iqbal, (muerto en 1938), en pro de la proclamación del nuevo estado islámico de Pakistán, como independiente de la India.

Otro movimiento universalista es el **Bahá'í**, escindido, en el siglo XIX, del mundo islámico chiíta y fundado por el libanés Abdu'l Bahá'u'lláh, cuya tumba, situada en el Monte Carmelo frente al puerto de Haifa, constituye el santuario principal de la organización, y donde se conservan los textos originales de su fundador.

El propósito de Bahá'í es llegar a establecer una convivencia humana universal, aglutinando con los principios básicos del monoteísmo coránico toda forma religiosa o cultural que defienda el "humanismo" y sus valores. De ahí que critica las formas de religión "fanáticas", así como todo tipo de "fundamentalismo". Su propósito es "servir a la Divinidad" en colaboración con todo lo que una a los seres humanos en lugar de dividirlos con prejuicios étnicos, religiosos, nacionalistas o imperialistas. Con vistas a ello apoyó particularmente el llamado **Parlamento de las Religiones**, propuesto, ya en 1893, por la "Exposición Mundial Colombina", con vistas a "emancipar al mundo del fanatismo". En esa misma línea, el propósito Bahá'í, cuya institución recibe también el nombre de "Casa universal de Justicia", es el de poder aglutinar en un solo movimiento humanista-religioso a todos los

416 Sin tomar en cuenta el caso especial de Turquía, que es el país de fe musulmana más proclive a la cultura democrática occidental, a partir de las reformas radicales introducidas, en 1928, por Atatürk quien, si bien mantuvo en ese territorio turco la legitimidad de la fe religiosa islámica, estableció una nueva constitución moderna basada en la "separación entre religión y estado", incluso aboliendo el idioma árabe y substituyéndolo por el alfabeto latino occidental. Análogamente, en Egipto, el sheik Alí Abdul Raziq, de la famosa universidad islámica Al-Azhar, en El Cairo, propugnó también, en 1925, una concepción del califato como institución política separada de la religión islámica.

hombres de buena voluntad, sea cual sea su creencia, siempre que asuman como mal toda forma de fanatismo disociador. Ello lo asemeja, en parte, al universalismo monoteísta del antiguo movimiento de los "sufis"[417].

454 Islamismo "fundamentalista"

Desde la primera mitad del siglo XX se iniciaron, en diversos sectores del mundo islámico, particularmente en Pakistán, Irán y Egipto, movimientos "islamistas", nombre con el que se hace referencia a los "fundamentalistas" musulmanes, para diferenciarlos de los pueblos "islámicos" o mayorías musulmanas no fundamentalistas[418].

Ese movimiento surgió precisamente como reacción contra la "secularización" islámica propugnada por Turquía y por Alí Abdul Raziq, en Egipto, así como contra los movimientos "nacionalistas" de diversos estados islámicos pro-occidentales. La raíz de este movimiento "islamista" es la misma que originó tanto la Salafiya como la Ahmadiya; pero, así como esos dos grupos tenían como intención principal reivindicar el Corán frente al prestigio hegemónico de la cultura occidental moderna, o intentar lograr esa hegemonía a costa de una especie de modernización "occidentalizadora" del mismo Corán, los "islamistas" pretenden radicalizar la propia tradición coránica, sin concesión alguna a la cultura occidental y en reacción contra ella, buscando fortalecer la propia capacidad de lucha para ir expulsando de los territorios islámicos ancestrales la presencia occidental y, luego, ir infiltrando por la fuerza de una paciente o violenta expansión, cuando sea el caso, la cultura religiosa islámica hasta conseguir la "sumisión" de toda la humanidad a la voluntad soberana de Alá.

Para los "islamistas", el problema del hombre actual radica en la "ignorancia" con respecto a la voluntad de Dios, análoga a los "tiempos de ignorancia" (jahiliyyah) anteriores a la revelación recibida por Mahoma. De esta manera el ser humano nunca podrá ser feliz hasta que se "someta" (islam) a la voluntad soberana de Alá, dejando toda idolatría "asociadora" (shirk) para realizarse abriéndose a la "luz" (tawhid). Ahora bien, el ser humano es porfiado en su idolatría; por ello, de cara a superar su "tiempo de ignorancia", es necesaria la lucha revolucionaria expansiva (jihad) hasta que el mismo Dios imponga su soberanía (hakimiyya), por medio de sus fieles decididos a entregar la vida por la causa de la soberanía de Alá. Para ello, esos fieles "islamistas" lucharán por volver al establecimiento de la Ummna única original en un solo "Partido de Alá" (izbu-Alá).

Estos movimientos "islamistas" tuvieron su inicio a principios del siglo XX. Su primer propulsor fue el musulmán de la India, Al-Mawdudi (nacido en 1903),

417 Cf. **Textos**, 10. C36; como introducción al Bahaismo puede verse Abdu'l Bahá, **Fundamentos de unidad mundial**, Terrassa (Barcelona), Ed. Bahá'í de España, 1976.

418 Para todo este apartado, cfr. Emilio Galindo, **Els fonamentalismes islámics**, en Qüestions de Vida Cristiana, Barcelona, Ed. Abadía de Montserrat, 159 (1991).

quien propuso la instauración de un "estado musulmán" que no fuera ni "democrático", puesto que la soberanía corresponde a Dios y no al pueblo, ni "teocrático", ya que esa soberanía no la tiene tampoco nadie por "poder divino", sino únicamente el mismo Dios; por eso Al-Mawdudi propone dar a ese futuro "estado islámico" universal el nombre de "teodemocrático", dado que el poder divino ha de ser logrado por la lucha decidida del pueblo musulmán.

Después de Al-Mawdudi, los movimientos "islamistas" se multiplicaron, tomando principalmente dos direcciones convergentes: a/ del ámbito sunnita, los Hermanos Musulmanes, movimiento fundado en 1929 por el egipcio Hassan al-Banna (1906-1949); b/ del ámbito chiíta, la Revolución Islámica Irania protagonizada por el Ayatolá Jomeini (1978ss).

a. Hermanos Musulmanes

Desde su fundación, en 1929, el movimiento de los Hermanos Musulmanes se extendió rápidamente por todo Egipto, especialmente entre los jóvenes obreros y universitarios, organizados en pequeñas células con tareas específicas para cada uno de sus integrantes. En 1933, Hassan al-Banna creó incluso una rama femenina del movimiento y, más tarde, le asignó también una rama militar (kata-ib).

El mismo fundador, Hassan al-Banna, diferenciaba cuatro tipos de pertenencia a la asociación: hermano asistente, hermano afiliado, hermano activo y hermano combatiente. Cada miembro de los diversos grupos debía hacer un juramento de fidelidad a la causa común, así como un voto de obediencia irrestricta al conductor del conjunto (murshid'am).

Los diversos grupos pertenecientes a la organización tenían asambleas anuales para establecer los planes de acción. Fue en la reunión correspondiente a la Quinta Asamblea General, celebrada en 1939, cuando establecieron los objetivos fundamentales del movimiento centrados en tres aspectos: construir un islam purificado de adherencias posteriores y sólo centrado en el Corán y en la Sunna primitiva; construir un islam integral, que abarque todos los aspectos de la vida; y construir un islam militante **(da'wa)** dispuesto a la lucha para expandirlo en todos los sectores de la Umma. El miembro activo, así como el combatiente, de los Hermanos Musulmanes debe tener la virtud fundamental de la **zund**, consistente en la sobriedad propia del antiguo asceta "sufi". Junto con ello, el combatiente ha de actuar buscando la eficacia en forma clandestina y silenciosamente, con paciencia y humildad sacrificada en la tarea encomendada[419].

Si bien el objetivo final del Islam, particularmente en su forma fundamentalista, consiste en llegar a "someter" a todos los hombres a la voluntad de Alá revelada en el Corán, la tarea más inmediata de los militantes Hermanos Musulmanes es la de expulsar a los infieles de los territorios musulmanes, particularmente de la tierra santa de Arabia, teniendo como modelo lo que hizo

419 Cf. Textos, 10. C37.

Mahoma cuando conquistó la Meca, expulsando de ahí toda shirk y prohibiendo que los infieles pisaran la mezquita sagrada[420]. Esa referencia al texto coránico, referido a la conquista de la Meca por Mahoma, constituye el modelo mitificado de la tarea emprendida para expulsar a los infieles o malos musulmanes de los territorios islámicos[421].

La lucha de los Hermanos Musulmanes contra el mismo nacionalismo egipcio, los llevó a combatir sus convenios económicos y políticos con Occidente. En 1945 el movimiento contaba, según el mismo fundador, con medio millón de adeptos repartidos entre Sudán, Siria y Jordania, país en que forman parte incluso del parlamento, y con alrededor de un millón en Egipto mismo. El año 1949 Hassan al-Hanna resultó muerto en una razzia policial en El Cairo. Más tarde, en 1954,debido a la apertura del canal de Suez, según convenio entre el gobierno egipcio de Nasser y el gobierno inglés, los Hermanos Musulmanes se rebelaron contra el gobierno y ese mismo año intentaron asesinar a Nasser, lo que determinó una feroz represión que duró hasta 1965 en que fue apresado y condenado a la horca el nuevo líder Sayyid Qutb. Posteriormente, en 1981, un grupo combatiente de los Hermanos Musulmanes logró asesinar al presidente Sadat[422]. Y, recientemente, uno de los principales dirigentes del atentado a las Torres Gemelas de New York, era también un Hermano Musulmán combatiente.

b. La revolución islámica irania (Jomeini)

El movimiento "islamista" más radical proveniente del ámbito chiíta es sin duda el gestado por la revolución irania del Ayatolá Jomeini, que fue capaz de forzar el retorno de Jomeini de su exilio en París, derrocando al Sha de Persia, en 1978.

La fe chiíta irania, durante el imperio dictatorial Pahlevi del Sha, recurrió a la forma religiosa denominada **taqiyya**, consistente en el "disimulo" necesario para la sobrevivencia en tiempo de persecución frente al poder opresor establecido. Pero, a partir del momento en que la revolución se vio posible, con el liderazgo de Jomeini, el pueblo chiíta de Irán cambió de estrategia religiosa y fue convocado por el imán a abandonar la **taqiyya** y rebelarse contra el Sha, en un camino martirial si era necesario. Los líderes religiosos iranios (**faqih**) que, durante el período del Sha, se habían limitado a mantener las enseñanzas y las prácticas religiosas del pueblo chiíta, apelando a la **taqiyya**, ahora debían liderar la revolución contra el Sha.

Y Jomeini, desde su exilio de París, los increpaba con dureza para ello, llamando además al pueblo chiíta iranio a desobedecer a sus "mulás", debido a que éstos habían pactado una convivencia cómoda y lucrativa para ellos con el poder

420 Cf. **Textos**, 10. C38.
421 Cf. **Textos**, 10. C39.
422 Al cerebro de ese atentado, Abdesalam Faray, corresponde la autoría de la apología del terrorismo "fundamentalista", **La obligación ausente** ("al-farida al-ga'iba"), en que se ordena incluso matar (**qatl**) a los líderes de las naciones musulmanas que colaboran con occidente, particularmente con Estados Unidos.

absoluto del Sha[423]. En esas circunstancias Jomeini apela a la franca rebelión contra el poder establecido y sostenido por el imperio occidental. Pero, una vez éste hubo sido superado, entonces apelará a la obediencia total a sus propias directrices como identificadas con la voluntad de Alá, sin concesiones a ningún pensamiento que intente evitar esa nueva dictadura del imán, tal como ocurrió con el pensador iranio chiíta Alí Chariati, quien, después de haber luchado contra el Sha junto a Jomeini, quiso mantener la sensatez en la nueva organización social y religiosa del Irán y cayó en desgracia de Jomeini, siendo encarcelado en 1979 y prohibidos todos sus libros, imputándosele que eran contrarios al Islam.

El proyecto "islamista" de Jomeini estaba en su intención de liderazgo universal, sin diferencia entre sunnitas y chiítas, puesto que "estas opiniones religiosas no existían en tiempo del Profeta". Sus llamados a la Jihad universal de todo el mundo islámico contra los infieles tenían el mismo sentido. De ahí que su revolución islámica traspasara fronteras y los grupos "Hamás" o "Hizbú Alá" del sur del Líbano tenían relación con Irán, como también la revolución de los "talibanes" en Afganistán, a los cuales se sumó Bin Laden, creando el nuevo grupo "islamista" Al Caeda y autoexiliándose de su lugar de origen, Arabia Saudita, contra cuyo gobierno se rebeló por considerarlo traidor a la causa islámica al permitir que las tropas de los infieles norteamericanos profanaran la "tierra santa" musulmana de Arabia, donde están la primera mezquita de la Kaaba (La Meca) y la tumba del Profeta (Medina't el-Nabí). Dentro de este país, de tradición radical wahabita, abundan también los grupos islamistas, dispuestos a combatir a los infieles con todos los medios necesarios, incluido el suicidio heroico, lo cual explica que la mayoría de los islamistas comprometidos en el atentado suicida contra las torres gemelas en New York fueran precisamente saudíes.

La fuerza de esa decisión islamista explica también el apoyo inprevisto de amplios grupos irakíes a su ex líder Saddam Huséin, a pesar de la barbarie con que gobernó ese país, e incluso a pesar de la guerra prolongada que años atrás sostuvo contra el Irán de Jomeini. Y es que la mayor parte de los irakíes (el 55%) son chiítas, concentrados en el sur del país, donde se encuentra además la tumba de Husein, situada en la ciudad sagrada chiíta de Kerbala. Esa población mayoritaria es simpatizante de la revolución irania chiíta emprendida por Jomeini y se opuso fuertemente a la dictadura de Saddam Huséin, quien gobernaba dictatorialmente con su grupo reducido de familiares del partido "Baaz" y el 15% sunnita del centro del país, el cual, a pesar de ser minoría, imponía sus orientaciones socioreligiosas a las mayorías no sunnitas. Por otra parte, el 30% de los musulmanes turcos del norte de Irak estaban también contra la dictadura de Saddam, pero tampoco quieren saber nada de la presencia norteamericana en su territorio, una vez ha sido derrocado Saddam Huséin.

423 Cf. **Textos**, 10 C40.

Dentro de este cuadro adverso, la resistencia de los "islamistas" se alimenta de los llamados a la "guerra santa" por todos los medios disponibles, aglutinando a militantes de diversa procedencia y confesión islámica con vistas a la meta común que es la reunificación de toda la Umma bajo una sola dirección, hasta llegar así a la recuperación de su antigua fuerza expansiva, después de haber expulsado de sus territorios a todos los infieles. Pero el hecho de que la tecnología de la guerra se encuentre monopolizada por los occidentales, sobre todo los norteamericanos, lleva además a los grupos "islamistas" a emplear tácticas de lucha que no pueden ser ya las del enfrentamiento directo de los ejércitos, como lo fue en siglos anteriores. Sus armas fundamentales son, pues, ahora la "paciencia", en la forma de la **taqiyya**, cuando se encuentran bajo el dominio infiel, o con los mecanismos del "terrorismo" sorpresivo, esperando "pacientemente" el lugar y momento oportunos, cuando, confiado, el enemigo haya bajado la guardia, actuando entonces con la mayor violencia posible, por medio de combatientes dispuestos a castigar al infiel, inmolándose por Alá.

CONCLUSIÓN

El Islam constituye hoy una de las religiones de mayor arrastre de masas, precisamente por su simplicidad en los planteamientos, carente de metafísica sutil y de hermenéuticas, las cuales quedan relegadas a pequeños grupos de clérigos especialistas en quienes la gente deposita su confianza interpretativa, ya sea en la forma de las sharias sunnitas o del imanato chiíta.

Aunque esté muy dividido, el mundo islámico tiene en su propia estructura originaria, que sigue vigente también en la actualidad, una indudable capacidad de convocatoria teocrática, puesto que es inherente a su inspiración original de expansión universal hasta "someter" (islam) el mundo entero a la voluntad de Alá, según la expresión coránica, interpretada sólo por las cuatro shari'as o por el carisma de los imanes. Si bien la misma tradición islámica ha elaborado también profundas experiencias religiosas, como la de los sufíes, que constituyen un tesoro autocrítico capaz de aportar, desde sus propias raíces, el correctivo a una teocracia expansiva o defensiva sin concesiones de diálogo de igual a igual con las demás culturas.

Quizá el futuro del diálogo interreligioso , o simplemente interhumano, esté en la capacidad que tenga la experiencia religiosa de lograr un nivel de profundidad transcultural que permita a toda la humanidad reencontrarse en la misma y única Realidad transcendente que los creyentes llamamos "Dios" y que, para todos los hombres de "buena voluntad", coincide con la honesta "sensatez" que es lo único que puede en definitiva unir a los seres humanos, cuando la "fe", como también el "ateísmo", los divide hasta los extremos de un fanatismo desquiciador.

VII. LA RELIGIOSIDAD MAPUCHE

Las religiones americanas precolombinas sufrieron un mestizaje desigual a partir de la llegada a estas tierras de los conquistadores españoles y portugueses. De ahí la dificultad particular en su reconstrucción histórica, tanto más cuando la documentación escrita está también mediatizada por la cultura religiosa de los mismos conquistadores.

Debido a ello voy a terminar este recorrido a través de las diversas búsquedas religiosas de la historia humana con este capítulo final sobre la Religiosidad del pueblo Mapuche, que constituye el ancestro de los habitantes del territorio situado en el sur de América, que ocupan hasta hoy día territorios de Chile y Argentina, a ambos lados de la cordillera andina[424]. La gente **(che)** originaria de esa tierra **(mapu)** se calcula en unas 500.000 personas, que han mantenido su idiosincrasia, sin contar en ellos a los numerosos chilenos ("wincas") con diversos grados de mestizaje.

La característica cultural más fuerte del pueblo **mapuche** es precisamente su vinculación a la "tierra" de sus ancestros, que los vio nacer. Por lo mismo la expropiación de sus tierras, de que fueron objeto, primero, con la llegada de los españoles al territorio y, después, con la "guerra de pacificación", como consecuencia de la cual fueron sometidos por los "criollos chilenos", una vez éstos, a partir de 1810, lograron la independencia con respecto a su antigua metrópoli hispánica, constituye para los mapuches el principal motivo de dolor histórico y de su constante y legítima reivindicación.

La cosmovisión mapuche está, a su vez, marcada por ese contexto territorial y los procesos naturales que en él se producen. Más que la "historia" del pueblo, son los ciclos de la tierra que los vio nacer y que los ha visto morir por generaciones, los que constituyen el referente principal de su existencia. De la misma manera, toda su religiosidad se centra también en esa tierra, con su cielo, sus montañas y su mar, así como en su gente. En contraste con la perspectiva propia del antiguo pueblo de Israel, que funda la importancia del territorio en la "historia" ancestral del pueblo, así como en su desarrollo progresivo como realización de una promesas divinas que marcan tanto el pasado, constantemente recordado y revivido, como el futuro esperado, en medio de las peripecias históricas cambiantes según las decisiones que libremente vaya asumiendo el mismo pueblo. Por su parte, en cambio, los mapuches no ponen su centro en la "historia" pasada o en la realización de un futuro "escatoló-

424 Dejo de lado aquí la hipótesis planteada por Jorge Dowling, según la cual los **mapuches** habrían llegado a este territorio americano procedentes, originariamente, del Asia y el norte de Europa, a través de las islas polinésicas. Basa tal conclusión en la similitud de determinadas palabras y símbolos religiosos presentes en aquellas culturas, así como también entre los mapuches (cf.J. Dowling, **Religión, chamanismo y mitología mapuches**, Santiago, Ed. Universitaria, 1971, pp. 58-62 , 143 y 145).

gico" para el pueblo, sino que los individuos antepasados han vuelto a la madre tierra a donde irán también sus sucesores. La vida de quienes viven se enmarca en ese ciclo de vida-muerte cíclica y repetitiva. No tienen, pues, una concepción del "progreso" del pueblo hacia otras situaciones futuras distintas a las de sus antepasados. Incluso las reivindicaciones actuales no se fundan en promesas de un proyecto de futuro para el pueblo, sino en el deseo irreprimible de retornar a su ancestral vinculación con la tierra de sus antepasados, recuperada de sus actuales usurpadores. El concepto de "progreso" es, pues, culturalmente ajeno a la cultura mapuche. Su valor fundamental no es ese "progreso histórico", sino la recuperación del ciclo permanente roto por los invasores, dramáticamente convencidos que les hacen el favor de integrarlos al "progreso" histórico que constituye para ellos el motor de la historia. Se trata, pues, de un profundo malentendido cultural que determina desencuentros irreconciliables.

Por lo demás, la concepción del cosmos, y de Dios mismo, como un absoluto permanente, reflejado en la **infinitud cíclica** de sus procesos, constituye una cosmovisión presente también en otras culturas, incluyendo la hindú y, sobre todo, la griega. A diferencia de la perspectiva judeo-cristiana, que es más lineal, con una cosmovisión del tiempo como desarrollo **histórico progresivo**, tendiente a una realización final de plenitud también histórica (tiempos mesiánicos o del Reino).

Desde ese punto de vista, el diálogo mapuche-cristiano, fuera de los problemas debidos a la forma violenta como tuvo lugar su "encuentro" cultural, tiene dificultades intrínsecas similares a las planteadas en el proceso de inculturación del cristianismo en el mundo helénico[425], las cuales son quizá también semejantes a aquellas con que se vio enfrentada la cultura religiosa judía, al llegar a Palestina, en tiempos de Moisés y Josué, y entrar en contacto con las culturas cananeas, centradas en los ciclos permanentes de la naturaleza, astrales y de fertilidad, en contraste con su visión de un Dios único que había irrumpido en su propia historia.

Asimismo, el cristianismo americano ha caído en el mismo peligro de reaccionar con "violencia" impositiva ante esta cultura autóctona, cuya religiosidad es también de permanencia cíclica y no de progreso histórico, concepción con que la cultura occidental resultó marcada por la tradición cristiana.

A. ESTRUCTURA "CUATERNARIA" DEL COSMOS

Para la cultura mapuche, toda la realidad cósmica se estructura como "cuaternidad", incluyendo en esa realidad al mismo Dios, **Ngidol**, así como los astros (**Cüyen** y **Gungelfe**), la tierra (**mapu**) y la gente (**chen**).

425 Es desde esa perspectiva helénica, por ejemplo, que Celso, en su **Discurso verídico**, criticó la pretensión cristiana del carácter histórico del cristianismo, con su concepción del Dios encarnado, argumentando contra ello con razones referidas al carácter permanente de los ciclos cósmicos, identificados con el absoluto divino: "El itinerario circular de los mortales es igual desde el principio hasta el fin, de acuerdo a los ciclos ordenados; es necesario que sea siempre lo mismo aquello que fue, que es y que será" (libro IV, 65).

1. Ngidol

Es el nombre del Ser Supremo, a quien el mapuche se dirige como padre (chau) y Señor (Ngene). El Ngidol se proyecta como un ser único que, sin embargo, tiene al interior de sí mismo el dinamismo propio de las "relaciones de familia" entre **Fucha** (anciano) y **Cushe** (anciana), por un lado, y **Weché Wentrú** (hombre joven) y **Ülchá Domó** (mujer joven), por otro. Es así como, las plegarias habituales del mapuche, suelen comenzar con la invocación de las "cuatro" instancias familiares de la divinidad, análogamente a la invocación trinitaria del inicio de la plegaria cristiana ("En el nombre del Padre, del hijo y del Espíritu Santo")[426].

Esa "cuaternidad" divina interna se da asimismo hacia fuera, en su relación creacional con el mundo. El Ngidol es, así, Señor del cielo **(Ngene wenu)**, Señor de la tierra **(Ngene mapu)**, Señor de los hombres **(Ngene chen)** y Señor del mundo inferior **(Ngene minche)**.

2. Cüyén y Gungelfe

La cosmovisión mapuche acentúa la dimensión lunar, femenina y nocturna, más que la solar, masculina y diurna. Asimismo, el metal precioso más valorado y significativo es la plata; a diferencia de la cultura Incaica, centrada en el sol (Inti) y valorando el oro como su metal privilegiado. La luna **(Cüyén)** tiene, pues, una particular importancia entre los mapuches. Y, aun cuando el poder tribal radica en el hombre **lonko**, las "mediadoras" entre los miembros del pueblo y Dios son sobre todo mujeres, **machis**, denominadas también "señoras de la luna".

El calendario mapuche se rige, asimismo, por los ciclos lunares, distinguiendo sus cuatro momentos como correspondientes a la cuaternidad divina familiar: luna llena **(Fucha)**, luna oscura **(Cushé)**, luna creciente **(Weché Wentru)**, luna menguante **(Ülchá Domó)**.

De forma similar, la cosmovisión mapuche destaca el planeta Venus, o "estrella de la mañana" **(Gungelfe)**, distinguiendo en ella también los cuatro momentos: de máximo resplandor **(Fucha)**, de desaparición **(Cushé)**, ascendente **(Weché Wentru)** y descendente **(Ülchá Domó)**.

3. Mapu

Los mapuches conciben su tierra como dividida en cuatro partes, correspondientes a los cuatro puntos cardinales: **picu** (norte), **huilli** (sur), **puel** (oriente) y **lafkén** (occidente). Cada una de esas direcciones contiene, a su vez, cuatro "poderes" localizados en los volcanes, denominados **pillanes**, sumando 16 en total. Los cuatro **pillanes** de cada dirección son asociados también a la cuaternidad de Ngidol: **Fuchá, Cushé, Weché Wentrú** y **Ülchá Domó**.

426 Cf. **Textos**, n. 11.1.

De esta manera, el mapuche experimenta el espacio en que se mueve como un envoltorio sagrado, desde que nace hasta que, al morir, es recogido en los pillanes del occidente (**lafkén**), que constituyen una "morada" luminosa para las almas buenas, o llena de fuego ardiente, para las almas malas.

4. Mapu-chen

Los mapuches se dividen asimismo en cuatro grupos de acuerdo a su ubicación originaria: los del norte (**picunches**), los del sur (**huilliches**), los del oriente (**puelches**) y los del occidente (**lafkenches**), constituyendo todos ellos la única "gente de la tierra" (**mapuches**).

B. INSTITUCIONES RELIGIOSAS

La religiosidad mapuche está toda ella referida a los ciclos de la naturaleza (macrocosmos) y del propio organismo humano (microcosmos). En función de ello tienen dos tipos de celebración religiosa , así como dos instrumentos principales para su realización .

1. Celebraciones

1.1. Ngillathún

Un primer tipo de celebración se centra en la consagración del orden cíclico de la naturaleza, que permite el surgimiento y la mantención de la vida. La fiesta principal es sin duda el **Ngillathún**[427]. El Ngillathún es el ritual de consagración de la naturaleza. Se celebra generalmente cada cuatro años, participando en él diversos clanes que se ponen de acuerdo para reunirse juntos para la celebración. Tiene lugar en la primavera, entre septiembre y diciembre, para celebrar un Ngillathún de petición por los abundantes frutos de la siembra. O bien en otoño, entre marzo y mayo, para dar gracias por la buena cosecha (**Ngillathún kamarrikun**).

Fuera de estos dos Ngillathún, celebrados periódicamente siguiendo los ciclos de la naturaleza, pueden celebrarse otros dos tipos especiales: el **Ngillathún Ngellipún**, para pedir a Dios el perdón ante desgracias ocurridas en la naturaleza, o bien el **Pichi Ngillathún**, como expiación en situaciones de desastres puntuales (terremotos o maremotos, erupciones volcánicas...), tratándose, en estos dos casos, de una celebración puntual mucho más austera y no festiva.

El Nguillathún estacional de consagración de la naturaleza y de acción de gracias constituye un acto esencialmente comunitario e íntimo, en el cual se

427 Compuesto de los vocablos "ngillán"= pedir y "thún"= elevar. El término puede así traducirse por "elevar peticiones".

involucran todos los miembros de los diversos clanes, con sus respectivos jefes **lonkos**, que son quienes invitan a la fiesta, a través de sus ayudantes (**werkén**) y acompañados de sus "interlocutores" (**nëchalmachifé**). La importancia de los convocados explica el que se realice normalmente sólo cada cuatro años, siguiendo en ello el ritmo cuaternario que caracteriza toda la cosmovisión mapuche.

A la fiesta concurren las **machis** de los diversos clanes convocados, así como los encargados de los distintos aspectos de la celebración: músicos con sus cultrunes y trutrukas, cantores, bailarines (**choike**), sacrificadores de los animales, niñas con su **lliwé**, o pinturas para colorear a los participantes con pinceladas blancas, azules o negras, según sea el caso, bailarines enmascarados (**llankañ**), jinetes de la trilla ritual (**awún**), etc.

Este Ngillathún dura dos días enteros. Se prepara por la tarde de la vigilia, organizando el lugar de la celebración (**Ngillathuwé**), marcando el área dentro de la cual tendrá lugar todo el proceso celebratorio, así como el espacio de la **troya** por donde pasarán bailando los participantes, seguidos por los caballos con sus jinetes en el rito del **awún**. En su centro se coloca el altar sagrado (**llangí**), presidido por un Rehue con la cabeza del Ngidol en su parte superior, custodiado durante toda la noche por guardianes especiales, mientras la gente de los diversos clanes se retiran a sus casas. Rodeando el **llangi**, de norte a sur, a veces se coloca un cerco de coligües denominado **llongoll**, en el interior del cual se celebran los bailes rituales más sagrados por parte de grupos de danzarines vestidos de color azul (**kallfü mallen** y **kallfü wentrú**).

Al amanecer, los clanes participantes se levantan silbando y gritando para anunciar el inicio de la fiesta. Cada grupo familiar mata un cordero y lo prepara para llevarlo al lugar de la celebración común; prepara asimismo el **mudai**, consistente en una bebida alcohólica de maíz fermentado, usada sólo para las celebraciones rituales. Cada familia lleva un jarro (malwe) con mudai y un ramo de canelo ocupando el lugar con un cobertizo protector (**küni**), que le es asignado por parte del **lonko director** de la celebración, situándose en una hilera de norte a sur, con sus respectivas banderas de color blanco, azul o negro, según el tipo de Ngillathún.

El **lonko-ngendungú** (director) es quien da inicio al Ngillathún con un discurso de bienvenida, señalando las observaciones que todos deberán tomar en cuenta para el correcto desarrollo de la fiesta. Luego interviene el **ngenpín**, personaje que, en todas las celebraciones, hace el papel de intermediario entre el lonko (o la machi) y la gente.

El desarrollo del Ngillathún es el siguiente:

a/ **Awún**, en que todos los participantes dan, sucesivamente, cuatro vueltas completas alrededor del lugar sagrado (**ngillatuwé**), siguiendo procesionalmente el recorrido de la **troya**, precedidos por los **choike** tocando sus **cultrún**, seguidos de toda la gente que sin cesar grita "yayayá", mientras cierran el cortejo los jinetes

cabalgando sus caballos, simulando ritualmente una trilla. Todo transcurre en constante movimiento de baile, al son de los cultrunes y las trutrukas, dando la vuelta entera por la troya que rodea el **ngillatuwé**. Al finalizar cada una de las cuatro vueltas de la troya, salen del lugar sagrado por el oriente y, el jefe de los portaestandartes dirige una plegaria en esa misma dirección hacia el oriente, recomenzando luego una nueva vuelta hasta completar las cuatro.

b/ **Lonko meu**, consistente en el baile ritual de los **choike**, generalmente cuatro, que bailan sucesivamente, dando toda la vuelta de la troya, acompañados por el tañido del cultrún e interrumpiendo brevemente la danza para tomar un refrigerio ritual de mudai. A cada choike le siguen detrás, bailando al mismo ritmo, todos los participantes.

c/ **Awem**, o descanso de recogimiento al finalizar las vueltas precedidas por cada choike, durante el cual el lonko-ngendungú invita a los jefes de cada familia a pronunciar cuatro plegarias sucesivas, situados cerca del altar **(llangi)** con sus respectivos **malwé**, mientras asperjen el altar con el **mudai**[428]. La plegaria termina con una nueva aspersión sobre todos los participantes y hacia los cuatro puntos cardinales.

A continuación se vuelven a repetir por dos veces sucesivas los tres momentos del Ngillathún **(awún, lonko meu** y **awem)**, realizados siempre con mayor fuerza y acompañados continuamente de la exclamación: ¡Yayayá!, conocida como **Yappethún.**

Al finalizar los tres aspectos del Ngillathún por tres veces, viene un cuarto momento centrado en dos bailes que representan los movimientos de las nubes **(Welulpurrún)** y la fijación de la nube del atardecer, imitada con un golpeteo seco de tacones **(Withrapurrún)**. Los dos bailes terminan con una plegaria final **(Lukuthún)**, dividida en cuatro partes, dos de pie y dos de rodillas. Las plegarias son anunciadas por el ngenpín quien llama a hacer aspersiones hacia el altar (llangi), para, después, invitar a la plegaria que sigue: "¡Listo, hermanos, empecemos todos juntos la oración, primeramente, dirijámonos a Dios!...!". Las plegarias culminan con una nueva procesión de toda la asamblea alrededor del **llangi**, haciendo nuevas aspersiones de mudai sobre él y derramándolo también en el suelo.

De esta manera termina **(trippal)** el primer día del Ngillathún. La gente se retira por grupos familiares, quedándose de guardia alrededor del altar, durante toda la noche, un miembro de cada familia.

El segundo día de celebración es el más solemne. A él se integran nuevos invitados, aunque están excluidas las personas que no son mapuches ("winkas").

428 Cf. **Textos** n. 11.2.

Tienen lugar, de nuevo, los tres actos fundamentales del Ngillathún: **awún, lonko meu y awem**, colocando las ofrendas de animales y frutos en una hilera frente a cada grupo familiar participante.

Al terminar las cuatro plegarias del último **awem**, hechas por toda la asamblea, en tres turnos sucesivos, sosteniendo cada grupo familiar su respectivo **malwé** con el cual asperjen constantemente con mudai el suelo y el altar, se procede al sacrificio de uno o dos corderos (o bien se les hace un corte en la oreja), recogiendo parte de su sangre en un plato de greda (**lliwe**). El lonko y el ngenpín invitan entonces a la plegaria final, pronunciando el último y más solemne **awem-Ngillathún** del ofrecimiento de la sangre[429].

El Ngillathún culmina con una gran comida por grupos familiares con sus respectivos invitados, seguida del **Chalín-purrún** o baile de todos los presentes acompañados por las **choike**.

1.2 Pillanthún

El mapuche es una persona naturalmente religiosa y la oración brota de su boca en las situaciones más diversas de su vida, ya sea para iniciar el día o para terminarlo, así como en situaciones especiales de todo tipo. Estas plegarias son denominadas **pillanthún**, cuyo término deriva del vocablo **pillán**, que significa "alma" y que, por asociación, connota lo "sagrado". Por lo mismo, ese vocablo se asocia al "lugar" donde están las almas de los difuntos, identificado con los volcanes apagados, como lugar de paz, o "ardientes", como lugar de castigo para los malos.

Pero para las plegarias pillanthún más solemnes de invocación en diversas situaciones se recurre a la **machi**, quien da a esa oración la fuerza ritual chamánica que caracteriza su inconfundible estilo[430].

1.3. Machithún (o Dathún y Uluthún)

El orden natural de la naturaleza se deteriora a menudo con desórdenes graves producidos por desastres naturales tales como sequías, terremotos o aluviones. O bien, se deteriora también el microcosmos del cuerpo humano, cuando la salud debiera ser aún parte de la vida en una persona joven, puesto que la muerte es considerada como natural en una persona anciana, cuyo fin no constituye ninguna violación de la vida, tal como el otoño y el invierno siguen naturalmente a la primavera y el verano.

429 Cf. **Textos**, n. 11.3.

430 Martín Alonqueo ha compilado un buen número de Pillanthún sacados de celebraciones en diversas situaciones por parte de algunas Machis de comunidades del sur de Chile, de la machi Rosa Sandoval, Luisa Tranamil, Juanita Pailaqueo, Clorinda Manquilelf (cf. **Instituciones religiosas**... op. cit pp. 82-120).

Pues bien, la cultura mapuche tiene una institución particular destinada a socorrer al pueblo en los desastres de la naturaleza o de la vida de los miembros del pueblo. Es la institución **machín**, equivalente a la institución de otras tradiciones culturales, conocida como **chamanismo**[431]. Forman parte de ella aquellas personas especialmente dotadas para el "trance" que les permitirá descubrir las causas sobrenaturales de una enfermedad, para de esta manera poder aplicar el remedio adecuado. Esto último implica que los miembros del machín sean iniciados en el conocimiento tanto de los síntomas que constituyen una determinada enfermedad como en las virtudes curativas de plantas y otros elementos naturales. Esa predisposición de algunas personas para ser miembros del machín es considerado por los mapuches como signo de vocación divina otorgada por **Fil.eú** (Espíritu divino).

La institución **machín** se centra en la celebración del ritual de **machithún**, también denominado **dathún** (o del machithún menor que es el **uluthún**).

Así como el **Nguillathún** cíclico tiene por función "consagrar" y celebrar, con agradecimiento, el orden natural, y es convocado y presidido por el **lonkongendungú**, la función del **machithún** consiste propiamente en "restaurar" el orden de la naturaleza que ha sido violentado, ya sea por desastres (macrocósmicos) o por enfermedades (microcósmicas). Y ahí el papel protagonista lo tiene la **machi** (hay también casos más excepcionales de machis varones).

El desarrollo del **machithún** tiene dos partes. En primer lugar, la **machi** es llamada para descubrir y, luego, resolver una enfermedad grave o un desastre natural, gracias a su relación "extática" con el Espíritu divino (**Fil.eú**), quien se opone hasta derrotar al "espíritu maligno" causante de la enfermedad. Para ello la machi tiene que recibir la revelación que le da **Fil.eú** sobre la identidad de ese "espíritu" maligno que ha entrado en el cuerpo de la víctima o se ha apoderado de las fuerzas de la natualeza provocando desastres, así como también el mismo **Fil.eú** revela a la machi el poder de las distintas plantas medicinales, cuyo poder curativo deriva, míticamente, de las cuatro fuentes (**meli-kó**) que Dios hace brotar desde los cuatro puntos cardinales. Se trata, por tanto, de un verdadero "exorcismo" ritual.

En el caso más habitual de una enfermedad, la machi concurre a la habitación de la persona enferma, para iniciar el ritual **machithún** al atardecer, que durará hasta bien entrada la noche.

431 Al respecto puede verse, Mircea Eliade, **El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis**, México, Fondo de Cultura Económica, 1960 (publicado en francés, en París, 1951), particularmente ver el capítulo sobre "El chamanismo araucano", donde Eliade ve relaciones estructurales entre el **machithún** mapuche y los ritos chamánicos de las tribus altaicas en que el chamán después de ascender los peldaños labrados en un árbol de álamo, realiza un "viaje místico" hasta los espacios celestes donde conversa con su dios Bai Ulgän. Resulta, en cambio, injusta e hiriente la interpretación del machithún hecha por el misionero P. Diego de Rosales, quien, en su **Historia del Reino de Chile** despreció como mera brujería el ritual chamánico mapuche (cf.J.Dowling, **Religión, chamanismo y mitología mapuches**, op.cit.p. 79).

Tratándose de una enfemedad grave, la machi va acompañada de su ayudante especial **(yeülfé)**, así como de un "interlocutor" **(Ngëchalmachifé)** o del "intérprete" **(ngenpín)**, y otros ayudantes "lanceros" cuando el mal se prevé rebelde. Ellos preparan los ingredientes para el rito: las hierbas medicinales, el cántaro con mudai **(metahue)**, un cordero para el sacrificio, cigarrillos y, sobre todo, el **cultrún.**

Con el cultrún en sus manos, la machi, de rodillas y con los ojos vendados, comienza fumando un cigarrillo y, colocando el cultrún sobre la persona enferma, expira humo del cigarro sobre ella. Rocía con agua o mudai del **metahue** tanto el cultrún y las hierbas como a la enferma y a los presentes. Luego inicia una primera plegaria dirigida al Ngidol en su cuaternidad de Fücha, Kushé, Weché Wentrú y Ülchá Domó. Al terminarla, tañe el cultrún con fuerza, volviendo a exhalar humo de cigarro y a rociar a la enferma con el agua. Y comienza a frotar el cuerpo del enfermo, mientras recita la plegaria del exorcismo, **Ngillathúnmankutrán**, que culmina con la increpación al espíritu maligno que posee a esa persona enferma causando su mal, haciendo sonar con fuerza el cultrún en ritmos secos y con voz fuerte.

La machi pide ahí a Ngenechen que le revele cual es el verdadero causante de esa enfermedad para arremeter contra él con mayor precisión. Interviene ahí también el "interlocutor" pidiendo a los lanceros **(weichafé)** que enfrenten al maligno con gritos y lanzas **(kefafán)**. Los lanceros, pues, gritando simulan con sus lanzas de palo un ataque contra el enemigo oculto.

La machi entrega el cultrún a su ayudante y, de rodillas junto al enfermo, frota todo su cuerpo con las hojas y hierbas calentadas con agua, mientras increpa con fuerza a los siete poderes malignos, con sus nombres mágicos de **Amulethú, Inakonthú, Amuluumú, Ikakontuforró, Mañawaforró, N.eiforrofé** y **Mongenforró**, a cada uno de los cuales corresponde una distinta función perversa en la posesión maligna, contra los cuales la machi debe luchar árduamente hasta su total expulsión[432].

El rito nocturno culmina con el trance chamánico de la machi **(küimín)**, durante el cual el **Fil.eú** toma posesión de ella **(konpapelún)** manifestándole cuales son los espíritus malignos causantes de la enfermedad, así como los remedios adecuados para el exorcismo.

Con fuertes tañidos del cultrún, dando vueltas alrededor de la persona enferma, grita cada vez con mayor intensidad, apoyada por su "interlocutor" quien la anima al trance, hasta que llega al clímax del éxtasis , recitando palabras extrañas cuyo significado, consistente en la revelación del causante de la enfermedad, interpreta el **ngenpín**. Luego sale al exterior y busca un árbol de colihue o canelo para moverlos frenéticamente hasta que se le ponen los ojos blancos y se desvanece, siendo tomada por un hombre colocado estratégicamente detrás de ella.

432 Cf. **Textos** n. 11.4.

Vuelta en sí entra de nuevo al costado del enfermo y rocía la habitación hacia los cuatro puntos cardinales, para tomar de nuevo el cultrún tocando con fuerza para despedir a su **Fil.eú**, quien ya le ha comunicado la causa de la enfermedad.

La segunda parte del **machithún** tiene lugar a la mañana siguiente, repitiendo los mismos tipos de plegaria **uluthún**, que culminan cuando la machi cubre su cabeza y le vendan los ojos para tener un segundo trance, con su consiguiente desvanecimiento, que le permite llegar a la expulsión definitiva del maligno intruso y la consiguiente curación del enfermo. Para terminar despide nuevamente a su **Fil-eú**, con una canción especial, acompañada del cultrún, así como de los gritos de los lanceros y del interlocutor (**ngëlchalmachifé**), quien hace un signo cruzado en el pecho de la machi para que vuelva totalmente en sí.

1.4. Ngeikurrehuén

El término significa "mover el Rehué", instrumento sagrado del que hablaré más adelante y que constituye el signo fundamental de la machi. Propiamente esta celebración constituye el ritual de los dos actos de **Pre-consagración** y de **Consagración** definitiva de la Machi.

El Ngeikurrehuén supone que antes una persona haya sido llamada a dedicar su vida a la función de Machi dentro de la comunidad mapuche. Para ello la persona elegida debe tener condiciones especiales de capacidad de "éxtasis chamánico", lo cual tiene también aspectos psiquiátricos conocidos (personalidad histérica). La persona predispuesta a experimentar tal vocación tiene "premoniciones" (**perrimonthún**) que le van indicando la voluntad, por parte del **Fil.eú**, de que, llegado el día, sea consagrada machi. Esas premoniciones pueden consistir en determinados sueños (en zorras, venados chonchones, aves acuáticas o desiertos), o en acontecimientos significativos para ella, y que debe mantener en secreto, tales como el encuentro con una garza (**kuka**), una culebra o un perro, que le anuncian su destino religioso a ella misma o a sus padres[433].

La tradición mapuche conserva, asimismo, historias en que tanto la machi como sus padres se resistieron a aceptar tal vocación y debido a ello experimentaron males que atormentaban a la pobre niña llamada a ser machi, hasta que, finalmente, tuvo que someterse al designio de **Fil.eú**, dejándose consagrar machi y cesando entonces sus síntomas dolorosos de enfermedad[434].

Pero antes de ser sometida a los rituales de consagración, la candidata a machi debe someterse a una estricta preparación en una especie de retiro a solas, durante un periodo que puede durar un mes, en la ruca de la machi anciana que la iniciará en los secretos del machín, tanto en capacidad de detectar enfermedades

433 Cf. **Textos**, n. 11.5.
434 Cf. **M. Alonqueo**, op. cit., pp. 158-160 (para todo el rito del Ngeikurrehuén, me remito al mismo libro de M. Alonqueo, pp. 179-213).

y escuchar las revelaciones de Fil.eú, como en la aplicación de las diversas hierbas medicinales a los enfermos graves. Mientras tanto se le construye un Rehué situado en la puerta de lo que será su Ruca de Machi.

Una vez así preparada, viene la celebración del Ngeikurrehuén, que tiene dos momentos en jornadas distintas dentro del plazo de unos seis meses. En ambos rituales, junto a la machi novicia, intervienen tres machis consagrantes y otras que las ayudan, además de los familiares de la candidata. En ambas se usan los utensilios propios de la machi: cultrún, metahue, mudai, cigarrillos y hierbas medicinales.

La "preconsagración" **(Utrufpeuman)** se inicia con una plegaria por parte de las machis consagrantes, mientras boquean humo hacia los cuatro puntos cardinales, finalizando con la aspersión de la postulante, cubierta de hojas, y su cultrún.

Viene a continuación la invocación de **Fil.eú** para que tome posesión de la nueva machi, con nuevos tañidos de los cultrunes de las machi. Una vez la novicia considera que esa posesión ha tenido lugar, comienza un baile sagrado, acompañada por las machis consagrantes, mientras la asamblea presente va secundando la ceremonia con sus gritos de ¡ya ya ya!. Hasta que la postulante logra entrar en trance, soltando el cultrún y moviendo con las manos unas plantas de colihue o de canelo, bailando frenéticamente hasta desmayar con los ojos en blanco, siendo tomada por un hombre dispuesto para ello.

Después de un descanso, la ceremonia se retoma con la plegaria conjunta de la novicia con las tres machis consagrantes, sentadas en semicírculo hacia el oriente. Luego interviene para orar la novicia sola, terminando su oración rociando con el mudai de su **metahue** hacia los cuatro puntos cardinales. Se hace otro breve descanso y recomienza el rito con una procesión de las machis presentes desde dentro de la casa de la postulante, quien va al final del cortejo acompañada por su madre, dirigiéndose al centro del espacio preparado para la ceremonia donde la postulante se postra en una cama de hojas y las machis consagrantes comienzan un rito de exorcismo purificatorio frotando con hojas medicinales el cuerpo de la postulante para alejar de ella todos los malos espíritus. Ello acompañado de plegarias y cantos, con toques de cultrún. Termina con un baile de todos los presentes formando un círculo alrededor de la novicia postrada en ese lecho de hojas, hasta que vuelve en sí y se levanta lentamente. Se le cubre el rostro con un paño y le entregan el cultrún, colocándose de nuevo entre las tres machis consagrantes, mientras todos siguen bailando al ritmo del ritual.

Luego tiene lugar la plantación del Rehué de la postulante frente a su casa o Ruca, mientras la machi consagrante principal pronuncia una plegaria pillanthún especial al respecto, la que es seguida por otro pillanthún pronunciado por la postulante misma. Terminada esa plegaria las machis reinician su baile, alrededor ahora del nuevo Rehué, tocando sus cultrunes, al que se suman después todos los

presentes. En medio de esa euforia, la machi consagrante entra en trance para pedir a Dios su mandato con vistas a consagrar como machi a esta nueva postulante. Para ello pronuncia otro pillanthún especial y termina rociando con agua a los presentes y a la postulante.

Esta comienza a su vez el proceso de trance, soltando su cultrún y tomándose de las ramas de colihue y canelo ahí plantadas, sacudiéndolas frenéticamente hasta caer, con los ojos en blanco, en brazos de un hombre dispuesto para ello.

Vuelta en sí toca el cultrún con fuerza y asperje con mudai o agua de su **metahue** hacia los cuatro puntos cardinales. Luego hace lo mismo tañendo su cultrún, que pone sobre su cabeza con un tañido más fuerte como de despido del **Fil.eú** que tomó posesión de ella.

El rito de preconsagración culmina con el sacrificio de un cordero, precedido de un baile procesional, con las machis tañendo sus cultrunes y bailando junto a sus respectivos bailarines **(llankañ)**, mientras los "interlocutores" animan a la gente y a los músicos a seguir tocando y bailando. Luego el mismo interlocutor ordena llevar el cordero ante las machis para que ordenen el sacrificio. Las machis tocan la victima con su cultrún y ordenan su sacrificio. Una vez sacrificado el cordero, es deshuesado y sus huesos se esconden en un rincón del lugar como reliquia de la preconsagración y, acto seguido, la carne asada es consumida por todos los presentes, concluyéndose así el largo rito de preconsagración **(Utrufpeuman)**. La postulante preconsagrada está ahora capacitada a celebrar solo ritos de curación simple **(Uluthún)**.

Dentro de un máximo de tres meses, pero generalmente a los ocho días, tiene lugar el rito definitivo de la consagración de la nueva machi, con componentes de plegarias, bailes, tañidos de cultrún y trances similares a los de la preconsagración, tanto los de la vigilia como los del segundo día.

Hay, sin embargo, dos aspectos nuevos: la plantación del **kemú-kemú** de siete peldaños, que una vez ha sido revestido de ramas de canelo, es propiamente denominado Rehué. El otro rito especial de la consagración es la perforación de la lengua de la nueva machi, por parte de la machi consagrante principal, quien coloca en el orificio abierto de la consagrada un poco de savia de las hierbas medicinales que ella tendrá que usar en los machithun, como signo de su poder oculto de curación.

Asimismo, la machi funda su poder curativo en la posesión de un objeto especial, consistente en dos "piedras" (de cuarzo), que le ha sido dado en la iniciación del machín, y que, en el machithún, aprieta con sus dos manos como signo fundamental de su poder de machi recibido del Gran Espíritu (Fil.eú)[435].

Con estos ritos finales, la nueva consagrada queda definitivamente constituida como machi en plenitud.

435 Cf., en Cap. I, 2. "Origen del poder mágico". Cf. **Textos**, n. 11.6.

2. Instrumentos

2.1. Rehué

Dentro de la cosmovisión mapuche, el Rehué es el símbolo más propio de la machi. Consiste en un tronco de árbol, cuya altura puede llegar a tener tres metros, tallado con cuatro, cinco o siete peldaños (raramente nueve), según la importancia de la machi y en cuya parte superior hay esculpido un rostro, a veces cubierto con un sombrero también tallado, que representa el Ngidol. Esta imagen de madera se denomina kemu-kemu hasta que, una vez la machi ha sido consagrada y plantado en la puerta de su ruca, es revestido con ramas de canelo y otros arbustos (**llaf-llaf**), pasa a ser propiamente Rehué. En el suelo, frente al Rehué, está siempre el cántaro con agua (**metahue**) para las aspersiones de la machi.

El Rehué constituye un símbolo cósmico, que une el mundo con el Ngidol del cielo. Tiene por eso también una distribución cuaternaria, signo de la totalidad: una parte, correspondiente al peldaño inferior está enterrado (plantado) bajo tierra, correspondiendo al mundo inferior (**miche-mapu**), pintado de negro; luego sigue el primer peldaño, de color verde, que corresponde a la tierra (**mapu**) de la gente; el peldaño siguiente, de color rojo, corresponde a la atmosfera (**anka-wenu**), donde habitan los espíritus malignos (**wekufü**) que amenazan a la tierra y su gente (**chen**), así como también rondan espíritus de antepasados bienhechores e inspiradores; los peldaños superiores, de color ascendente morado, azul marino, celeste y blanco, simbolizan el cielo (**wenu**), que culmina con la imagen del Ngidol. Frente a ese rostro se sitúa una pequeña plataforma, donde la machi asciende, cuando se celebra ahí un machitún, para tener sus trances chamánicos, apoyándose en los arbustos de canelo con que está revestido el Rehué.

2.2. Cultrún

El otro signo especial de la machi es el **cultrún**. Consiste en una especie de tambor plano hecho con una piel de cordero templada sobre la base cóncava de un tronco. Sobre su superficie de piel se encuentran pintadas en colores azules, blancos y rojos, dos líneas paralelas que se cruzan con otras dos perpendicularmente, dividiendo el cultrún en cuatro cuadrantes. Las líneas terminan en los bordes del cultrún y en su terminación están rodeadas de sendos semicírculos de dos líneas también cada uno, como unos arcoiris abiertos hacia el infinito por los cuatro puntos cardinales, simbolizando precisamente el mundo entero orientado hacia el cielo de Ngenechen a quien la machi se dirige en sus plegarias y danzas con el cultrún, que tañe con un palo recubierto de piel en el extremo con el que percute.

En el centro del cultrún confluyen las dobles líneas paralelas en forma de cruz, y en cada uno de sus cuadrantes hay figuras (**wirrin**), generalmente dos estrellas de cinco puntas, la luna (**cuyén**) y el planeta venus (**Gungelfe**) a menudo repetido dos veces en forma de una espiral de cuatro puntas.

De esta manera, el cultrún constituye también un microcosmos que, puesto en manos de la machi, significa su poder de intercesión o imprecación sobre el universo entero gracias a la inspiración del **Fil-eú** que toma posesión de ella en los rituales de Machithún o Üluthún.

CONCLUSIÓN

Con el capítulo sobre la Religiosidad Mapuche he intentado mostrar la orientación propia de las búsquedas religiosas de los pueblos autóctonos del subcontinente americano en su peculiar tradición precolombina, cuyo acento está puesto en la dimensión cósmica de los procesos naturales, más que en referencia a acontecimientos históricos fundantes. Por lo mismo este tipo de religiosidad se centra en los ciclos constantemente repetidos de la fecundidad de la tierra y de los animales, cuyo orden permanente permite al mapuche ubicarse con seguridad en su propio orden cósmico y en el de su pueblo, periódicamente consagrado en el **Ngillathún.**

En función de ese mismo orden, cobra una importancia particular la institución de la machi, llamada por Dios, como intermediaria a través de su **Rehuén,** para recibir el poder sagrado de restaurar el orden de los procesos naturales, cuando han sido quebrantados, gracias al ritual del **Machithún.**

El contacto con esta tradición mapuche resulta fundamental para poder comprender hoy las raíces profundas de la reivindicación territorial y cultural del pueblo mapuche, así como la de los otros pueblos precolombinos, cuya supervivencia se ha visto, y sigue viéndose, gravemente afectada por la cultura dominante llegada a estas tierras americanas con la conquista europea y los nuevos estados independientes creados por los "wincas" criollos, así como por los esfuerzos misioneros de evangelización, a menudo ajenos al diálogo interreligioso con los pueblos autóctonos.

CONCLUSIÓN GENERAL Y ALCANCES

Llegamos al final de este recorrido, con el que he tratado de ir siguiendo las variadas búsquedas religiosas de la historia humana, a través de sus diversos contextos culturales. De esta manera he intentado mostrar la semejanza que puede haber entre ellas, al descubrirlas en su respectiva profundidad antropológica y, a la vez, las diferencias, a menudo irreductibles, debido a sus respectivos condicionamientos.

De forma análoga a lo ocurrido con la diversidad de lenguas, las religiones pueden ser también factor de dispersión entre los seres humanos, cuando sus diferencias se absolutizan, pretendiendo todas ellas construir la propia torre de Babel para lograr el cielo, escuchándose sólo a sí mismas, sin atender a las voces de los demás. El resultado de ello es también el derrumbe de todo el sofisticado proyecto, con la consiguiente "dispersión de lenguas" que nos devuelve a la lucha selvática, enfrentándonos mútuamente en la búsqueda desesperada de una supervivencia autónoma en función de la cual pretendíamos también recurrir a los dioses, pero tal pretensión nos hizo retroceder a los mismos orígenes selváticos de los que habíamos emergido.

Sólo la conciencia de encontrarnos todos en una búsqueda común de Sentido, motivados por la misma "nostalgia ontológica" del Paraíso perdido, puede abrirnos, también a todos, al mismo Espíritu de Dios, haciéndonos así capaces de superar aquella "dispersión de lenguas" originaria y permitiendo que "todos nos entendamos con todos", en un común Pentecostés.

Y es que, más allá de las variantes culturales, determinadas por los diversos espacios y tiempos, dentro de cuyos condicionamientos los seres humanos vivimos nuestra aventura intramundana, la intuición convincente de un "sentido final" que pueda garantizar la transcendencia a la "insoportable levedad" de esa común existencia es lo único que puede convertir la diversidad de expresiones religiosas en un camino compartido y ascendente, con una progresiva superación del narcisismo ancestral que llevamos dentro.

Los dioses, en efecto, demasiado a menudo han separado y enfrentado entre sí a los seres humanos, hasta el punto que la cultura selvática ha podido alimentarse de la religión como su más poderoso ingrediente, convirtiéndola en un aliado del poder del más fuerte, o en un recurso desesperado de los débiles para conseguir poder o para "conformarse" con su debilidad. A lo mejor es verdad que "la religión dominante es la religión de la clase dominante", como también quizá la religión de los débiles sea también "opio del pueblo" (Marx) o un recurso para lograr mejor la "metamorfosis del cordero en león" (Nietzsche). Y es posible, asimismo, que ese condicionamiento egocéntrico resulte insuperable, como una pulsión

"neurótica colectiva" de la humanidad (Freud). Pero unos y otros, leones y corderos, apuntan quizá mucho más allá de lo que su nostalgia "neurótica" expresa con su búsqueda religiosa. Y quizá las religiones, siendo productos culturales humanos hechos a imagen y semejanza de cada grupo y en función, consciente o inconsciente, de sus respectivos intereses, sean infinitamente más que ese producto cultural o psicológico autónomo. Puede que también sean signo de la presencia del Otro, "encarnada" en nuestra pobre existencia, que estará siempre condicionada por el narcisismo, directo o "camuflado culturalmente". Sin duda que nuestras imágenes de Dios son siempre **nuestras**. Pero también es cierto que sólo a través de ellas podemos, si acaso, abrirnos a una Realidad que no sea mera prolongación "sobrenatural" de nuestra propia inmanencia y a imagen y semejanza propia, sino la única posible apertura al Absolutamente Otro, a pesar de los condicionamientos espacio-temporales a partir de los cuales intentamos desesperadamente decir a ese Indecible.

Tal intuición respecto al Otro, convertida en esperanza y no reducida a mera "expectativa" religiosa, es la que ha alimentado toda auténtica experiencia religiosa en cualquiera de sus formas de búsqueda histórica. Por lo mismo la verdadera búsqueda de Transcendencia es siempre antiidolátrica. Tanto el politeísmo como el monoteísmo pueden ser igualmente peligrosos cuando quien los profesa no hace esa profunda corrección respecto a la propia fe: "No creemos en las formulaciones, sino en lo que esas formulaciones quieren significar, puesto que la fe del creyente no termina en los enunciados sino en la Realidad" a la que aquellos enunciados buscan remitir (Cf. **Catecismo de la Iglesia católica**, n. 170).

Por eso, tanto el politeísmo como el monoteísmo pueden caer en la misma trampa si no se nutren de la única Realidad capaz de transcender nuestros respectivos intereses.

E incluso quizá pueda, a veces, resultar más peligroso el monoteísmo que el politeísmo, ya que aquel puede suscitar idolatrías más "absolutistas", al pretender identificar la propia imagen de Dios como la única correspondiente al único Dios, confiriendo así un pretendido valor absoluto a las propias imágenes, hasta combatir como falsas todas las demás imágenes de lo divino, pretensión que ha suscitado las peores "guerras de religión".

Los clásicos de la filosofía, tanto griega como semita, china o sufí, sabían muy bien que el Ser y lo Uno se identifican. El error metafísico, pues, consiste tanto en confundir la propia perspectiva cultural con el Ser absoluto mismo (absolutismo ideológico y sectario), como en reducir el Ser a la multiplicidad relativa de cada una de las perspectivas (relativismo ideológico disociador).

La verdadera ontología radica, por el contrario, en la comunión en el único Ser, a partir de cada uno de los aspectos que participan de él. Es, pues, más lo que nos une que lo que nos separa y, así, las religiones cumplen su papel positivo cuan-

do conducen hacia esa profundidad en el ser común y no cuando fanatizan enfrentando lo propio contra lo ajeno. El descubrimiento y la valoración de la riqueza vital que ha ido desarrollándose en los diversos caminos religiosos puede y debería permitir acercar más entre sí a las diversas culturas y a los seres humanos que las encarnan, en lugar de acentuar con ello su confrontación. Pero esto sólo es posible si el mutuo acercamiento es hecho sin complejos de superioridad ni sospechas de manipulación, que son los vicios inherentes a la forma como el desarrollo actual de la "globalización" se ha estado llevando a cabo, con un siempre latente enfrentamiento cultural y religioso. Pues bien, un proyecto "global", para ser realmente humano, no puede implicar el dominio de una cultura sobre otras, ni menos pretender una mayor cercanía de lo divino a la propia cultura que a las demás, cayendo inevitablemente en la sospecha de estar pecando contra el "primer mandamiento": "No usarás el Santo Nombre de Dios en vano", haciéndolo funcional a los propios intereses o del propio grupo. Antes que cualquier proyecto religioso específico, al interior de un pueblo o de un grupo particular y relativo a su historia específica, está siempre **el único Dios creador de todo el mundo y de todos los hombres por igual**, en sus respectivas historias.

El narcisismo, como pretensión de "omnipotencia del deseo", constituye un riesgo que está siempre al acecho en todo grupo humano. Por lo mismo, resulta muy razonable mantener despierta la sospecha respecto a él. Así, pues, la mayor o menor validez de la pretensión de una experiencia revelatoria al interior de un grupo determinado es siempre inversamente proporcional al mayor o menor grado de sospecha de narcisismo posible. Cuanto mayor sea la funcionalidad objetiva de una determinada pretensión religiosa respecto a los intereses del propio grupo y a la legitimación de su propia expansión a costa de los demás, menos humana y razonable será tal pretensión religiosa, por estar también más condicionada, consciente o inconscientemente, por sus propias pulsiones de poder.

Y a la inversa, una perspectiva religiosa resultará tanto más convincente y humana cuanto menos sospechosa sea de narcisismo, directo o camuflado, al ser también más capaz de motivar la libertad del creyente para decidir hacia una verdadera "alteridad", superando así el propio narcisismo. Y ese constituye precisamente el desafío que debe asumir toda religión para que pueda mostrarse convincente para el propio creyente y para legitimar la forma de su expansión misionera, más allá de las propias "certezas" subjetivas siempre susceptibles de narcisismo fanatizador.

Los fundamentalismos o integrismos religiosos resultan siempre sospechosos de ese narcisismo selvático y son incapaces de humanizar realmente a un grupo humano abriéndolo al verdadero encuentro en diálogo con los demás, permitiéndole así salir de los propios criterios instintivos selváticos. Es por eso que los grandes místicos de todas las religiones son tan ajenos al fundamentalismo y al integrismo puritano. Y, al mismo tiempo, los problemas que los místicos han ex-

perimentado, casi siempre, de parte de los detentores de la institucionalidad religiosa, señalan precisamente el riesgo narcisista y fundamentalista de esa institucionalidad cuando se absolutiza: "Quien no tiene el Espíritu, no conoce la verdad y está, así, condenado a substituirla por la autoridad y la garantía" (Alexander Shemann). Obviamente, el riesgo inverso es también muy real, pudiendo darse la "pseudomística" de quienes confunden al Espíritu de Dios con los propios "pajaritos en la cabeza" y que "por no amar a nadie, creen que aman a Dios" (Péguy).

La labor urgente de todas las religiones, y quizá hoy más que nunca antes, radica, pues, en que todas ellas, desde sus expresiones culturales e históricas respectivas, profundicen en ese único Espíritu que todo lo penetra transcendiéndolo todo y, desde ahí, ayuden efectivamente a discernir entre las propias proyecciones religiosas y lo que, a través de ellas, las transciende a todas, apuntando a Otro, que pueda ser realmente el Más Allá en medio nuestro.

APÉNDICE DE TEXTOS

Capítulo I

1. MAGIA

(Ref. de nota 12, Imprecación mágica empleada por Fausto para hacer que Mefistófeles salga de la apariencia de un perro):

"Para hacerme primero con el animal emplearé la fórmula de los cuatro:
Arda la salamandra (fuego)
La ondina se retuerza (agua),
Desaparezca el silfo (aire)
Y el íncubo haga fuerza (tierra)

Quien no conozca los elementos, su fuerza y propiedades, no será nunca señor de los espíritus. ¡Desvanécete en el fuego, salamandra! ¡Juntas fluid borboteando, ondinas! ¡Brillad en bellos meteoros, oh silfos! ¡Aporta doméstica ayuda! ¡Incubus! ¡Incubus! ¡Sal fuera y remata la obra!"

(J.W.Goethe, **Fausto**, Primera Parte, Acto único, Escena 3ª).

2. Creencia primitiva en un Ser Supremo

2.1. (Ref. de nota 24, Teoría animista):

"Tan pronto como el hombre tuvo la idea de un 'Hacer' de las cosas, habrá sacado en consecuencia la de un 'Hacedor' de las cosas que él mismo no había hecho ni podido hacer. A este desconocido Hacedor lo consideró como un hombre superior, no natural...Una vez dado el concepto, se pudo conocer su poder, y la fantasía habrá recubierto, a aquel que ha hecho todas las cosas útiles, con ciertos atributos morales, como los de paternidad, bondad y vigilancia por la moralidad de sus criaturas, y esta moralidad se habrá formado de manera natural en el desenvolvimiento de la vida social.

En todo esto no existe nada de místico ni, por lo que yo puedo ver, nada que sobrepase las fuerzas espirituales limitadas de seres que merecen llamarse hombres"

(A. Lang, **The making of religion**, Londres, 1898, p. 10).

"¿Cómo pudo toda la humanidad olvidar una religión pura? Eso es lo que ahora trato de aclarar. Esta degeneración la atribuyo a las facilidades que el animismo, una vez desarrollado, contenía para el hombre naturalmente malo, el antiguo Adán. Un creador moral que no necesita ofrendas, insensible al placer y al dolor, no prestará auxilio a ningún hombre que se ocupe en hechicerías del amor o en maligna

producción de enfermedades mediante el poder mágico; no favorecerá a ningún hombre más que a otro, a ninguna tribu más que a su enemiga...Espíritu y dioses-espíritu, que tienen necesidad de alimentos y de sangre y que sienten temor del poder mágico, son gente corrompida, pero muy provechosa para el hombre. Siendo como es el hombre, correría sin duda desde un principio tras aquellos espíritus útiles, dioses-espíritu o fetiches, a quienes podía llevar en su mochila o en su saquito de remedios. Seguramente, por ellos despreciaría primero su idea de un Creador, y luego tal vez consideraría a éste solamente como uno -aunque fuera Supremo- de esa banda venal de espíritus e ídolos, y le ofrecería sacrificios como a ellos. Y eso es exactamente lo que en realidad ocurrió. Entretanto, en el terreno material había avanzado la cultura, habían aparecido habilidades y artes, se habían formado gremios y castas, cada una de las cuales necesitaba un dios...En esta etapa de la cultura, el destino del Estado y los intereses de un clero rico y poderoso participaron en la conservación del antiguo sistema animístico y relativamente no moral, tal como sucedió en Cuzco, en Grecia y en Roma. Esta consideración popular y política por el destino del Estado, este egoísmo sacerdotal (muy natural) sólo pudo ser eliminado por el monoteísmo moral del Cristianismo o del Islam. Ninguna otra fuerza pudo producir esos efectos"

(Del mismo A. Lang, op. cit. pp. 257-258).

2.2. (Ref. de nota 31, **Ser supremo primitivo** de los Selknam):

"En aquellos tiempos lejanísimos, en el principio de los principios, existía sólo él, **Temauquel**. Nadie sabe de dónde proviene, pues siempre fue y será. Sabemos, sin embargo, que él hizo el mundo...Me preguntaréis ahora, ¿qué es Temauquel? ¿Era un hombre como nosotros? ¿Cazaba, comía, dormía, tenía hijos como nosotros?...Hablamos muy poco de él, y cuando lo hacemos, sentimos dentro de nosotros mucha seriedad y recogimiento. Por eso os hablaré de él en voz baja. Acercaos un poco. Os lo diré, desde luego: Temauquel es **caspi** y nada más que **caspi**. Ahora me preguntaréis: ¿y qué es **caspi**? ¿Habéis visto alguna vez el reflejo de vuestro rostro, y en uno de esos días de sol claro y brillante de primavera, en el espejo de una fuente cristalina?...Esa imagen en el agua no se puede tocar. Es como una sombra, aunque colorida, eso sí impalpable. ¿Qué es entonces? Pues digo que es **caspi**. Así también es Temauquel: **caspi** y nada más que **caspi**....El poder de Temauquel es tan grande que es capaz de separar nuestro cuerpo de nuestro **caspi** y de llamar al caspi a residir con él allá arriba...Vive muy distante de nosotros y nadie se le puede acercar. Jamás se cansa. No conoce el sueño. Es eterno, nadie lo formó, y cuando termine todo lo que hay en este mundo, cuando ya no salga ningún **selknam** a cazar guanacos, ni viva **selknam** alguno en esta tierra, él siempre existirá y no tendrá fin, como jamás tuvo principio"

(Texto recogido por Carlos Keller en **Dios en tierra del fuego**, Santiago de Chile, 1949, sin editorial, cap. 1).

2.3. (Ref. de nota 33, **Deus otiosus** primitivo):

"Para qué tendríamos que ofrecer sacrificios a Ndyambi (nombre de su Ser Supremo), si no tenemos nada que temer de él, puesto que él no nos hace ningún daño, al contrario de nuestros muertos?"

(De una plegaria de las tribus Hereros del sudeste africano, texto citado por Mircea Eliade, en **Traité d'histoire des religions**, p.55).

"Dios está allá arriba y el hombre acá abajo. Dios es Dios y el hombre es hombre. Cada uno en su propio sitio, cada uno en su casa"

(De la cultura primitiva pigmea del Africa Ecuatorial, refiriéndose al Ser supremo Nzame, citado por M. Eliade en op. cit. p. 56).

Capítulo II

3. TEXTOS EGIPCIOS

3.1. (Ref. de nota 47, **Mito memfita de Creación**):

"Cobró ser como el corazón y cobró ser como la lengua con la forma de Atón. El Gran Poderoso es Ptah, que infundió vida a todos los dioses, así como a sus **ka**, por medio de este corazón...Ciertamente la categoría divina cobró ser a causa de lo que pensó el corazón y ordenó la lengua...Así ocurrió lo que **dijo** Ptah: **quien hizo todo y dio ser a los dioses**...Y, por tanto, Ptah se consideró satisfecho de todo lo que había realizado, así como de la estirpe divina. Había formado a los dioses, hecho ciudades...Por ello los dioses penetraron en los cuerpos de cada madera, de cada piedra, de cada arcilla, o en cuanto puede crecer, en lo que adquirieron forma."

(Pritchard, ANET, 4-5, "La teología memfita de la creación").

3.2. (Ref. de nota 50, **Texto de Sarcófagos**):

"El rey Mikerinos, vivo eternamente, nacido del cielo, concebido por la diosa de los cielos Nut, heredero del dios de la tierra Geb, su amado. Tu madre, Nut, se extiende sobre tí con su nombre de 'misterio del cielo' y te otorga el poder vivir como un dios, sin enemigos"

(Citado por A. Weigall, en **Histoire de l'Egypte Ancienne**, Paris, 1935, p. 43).

3.3. (Ref. de nota 54, Plutarco, **Mito de Osiris e Isis**):

"La única parte de Osiris que Isis no encontró fue el miembro viril, pues había sido arrojado en seguida al río y el lepidoto, el pagro y el oxirrinco lo devoraron, peces de los que especialmente abominaban los egipcios, a raíz de eso; sin embargo, Isis, en lugar del miembro viril, hizo una imitación de él y consagró el falo, en honor del cual todavía ahora los egipcios celebran una fiesta...de carácter fálico: exponen y llevan en procesión una estatua, cuyo miembro viril es de tamaño triple; el dios, en efecto, es principio, y todo principio, por su poder fecundante, multiplica lo que procede de él...El elemento húmedo, principio y origen de todo, creó de sí mismo las tres primeras substancias materiales: la tierra, el aire y el fuego. Así ocurre también en el relato, añadido al mito, según el cual Tifón (=Seth) arrojó al río el miembro viril de Osiris, e Isis no lo encontró, sino que, habiendo hecho y modelado a su imagen una réplica, ordenó que se le honrara y llevara en procesión fálica, ciertamente para indicar que el poder fecundador y germinador del dios tuvo como su primera materia la humedad y gracias a la humedad se mezcló con lo que por naturaleza participa de la generación"

(De las **Moralia** de Plutarco, libro VI **De Iside et Osiride**, nn. 18 y 36 de la edición castellana en Madrid, Ed. Gredos, 1995, pp. 94 y 129-130).

3.4. (Ref. de nota 55, **Texto de las Pirámides**, Imprecación de Horus a su padre Osiris para que resucite):

"¡Osiris, mira! ¡Osiris, escucha! ¡Levántate! ¡Resucita!... Osiris, tú partiste, pero has retornado; te dormiste, pero has sido despertado; moriste, pero vives de nuevo"

(De los **Textos de las Pirámides**, Ed. R.O. Falkner, "The Ancient Egyptian Pyramid Texts", Oxford, 1969, nn. 258 y 1004).

3.5. (Ref. de nota 56, Amuleto de magia "homeopática", puesto en la momia del Faraón Unas para identificarlo con Osiris):

"Oh Atón, quien está aquí es tu hijo Osiris, a quien tu hiciste revivir. El vive, y por eso el rey Unas también vive. El no muere, y por eso el rey Unas tampoco muere. El no perece, y por eso el rey Unas tampoco perece...Tu cuerpo (se refiere a Osiris) es el cuerpo de este rey Unas. Tu carne es la carne de este rey Unas. Tus huesos son los huesos de este rey Unas"

(Citado en Pritchard, ANET, Princeton University Press, 1955, "The conquest of Death", p. 32-33).

3.6. (ref. de nota 57, **Suicidio en Egipto**):

"La muerte está hoy ante mis ojos, como la curación de una enfermedad, como la salida de una cárcel...Pero deja de lado la muerte, hermano mío (le dice el ka a su

propio cuerpo). Aun cuando te mataras por el fuego, estarías pegado a la vida, como has confesado. La duda está en saber qué será mejor, si permanecer yo aquí porque tu rechazas ir al Occidente (lugar de los muertos), o bien que tú llegaras al Occidente mientras tu cuerpo se asimila a la tierra, y entonces yo podría también descansar, una vez tu estuvieses ya en paz. ¡Pero mejor permanezcamos aquí en esta casa (vida terrena) juntos!".

(Pritchard, **ANET**,"Diálogo de un egipcio con su propia alma", pp. 405ss).

3.7. (Ref. de nota 62, **Libro de los muertos**: Confesión de inocencia en juicio de Osiris, en la "sala de las dos verdades"):

"No he cometido iniquidad contra los hombres

No he maltratado gente...

No he blasfemado contra Dios

No he empobrecido a un pobre en sus bienes

No he inculpado a un esclavo ante su patrón...

No he hecho pasar hambre a nadie

No he hecho llorar a nadie

No he matado a nadie

No he sacado ofrendas alimenticias de los templos

No he ensuciado los panes de los dioses

No he sido pederasta

No he fornicado en los lugares santos del dios de mi ciudad

No he falseado el peso de la balanza

No he quitado la leche de la boca de los recién nacidos

No he privado de su pasto al ganado

No he colocado un dique para retener el agua corriente

No he puesto obstáculo a la procesión de un dios

¡Yo soy puro! ¡Yo soy puro! ¡Yo soy puro!¡Yo soy puro!..."

(P. Barguet, **Le livre des morts, op. cit.**,cap. 125).

3.8. (Ref. de nota 63, Conocimiento del "nombre secreto" de Osiris):

"Acércate, dice Thot, ¿por qué has venido?

- He venido aquí para ser anunciado.

- ¿Cuál es tu condición?

- Yo soy puro de malas acciones. Yo me he mantenido alejado de las calumnias de quienes estaban en servicio; yo no estaba con ellos.

- Te anunciaré a la divinidad oculta, si me contestas lo siguiente: ¿Quién es

Aquel cuyo palacio tiene un techo de fuego, muros de serpientes vivas y suelo de agua? ¿Quién es él?

- ¡Es Osiris!

- Franquea el umbral. Tu eres anunciado. Tu pan es el ojo sagrado, tu cerveza es el ojo sagrado, tu ofrenda funeraria sobre la tierra es el ojo sagrado".

(P. Barguet, op. cit., cap. 125).

3.9. (Ref. de nota 66, **Himno a Atón**):

"Alabanza al Faraón del Alto y el Bajo Egipto, que vive realmente. El Señor de los Dos Países..., el hijo de Ra, que vive realmente, el Señor de las Diademas: **Aken-Atón**, extenso en su vida; y alabanza a la Esposa Primera del Rey...Nefert-iti, viviente, henchida de salud y juvenil siempre y eternamente; por el Flaberífero de la Mano Derecha del Faraón...Ojo, Dice:

...¡Cuan múltiple es lo que Tú (Atón) hiciste! Está oculto del rostro (del hombre) ¡Oh Dios único, que no tiene par! Tú creaste el mundo según tu deseo, mientras estabas sólo: todos los hombres, ganado y animales salvajes, cuanto hay en la tierra, andando sobre sus pies, y cuanto hay en lo alto, volando con sus alas.

Los países de Siria y Nubia. La tierra de Egipto, tú pones cada hombre en su lugar, tú provees a sus necesidades: todos tienen su alimento y el tiempo de su vida está decretado. Sus lenguas se hallan separadas en habla, y su naturaleza también; sus pieles se distinguen como tú distingues los pueblos extranjeros. Tú haces un Nilo en el mundo inferior. Tú lo sacas a fuera porque deseas sustentar al pueblo (de Egipto). Según tú lo hiciste para ti mismo, el Señor de todos ellos, fatigándote con ellos, el Señor de todos los países, alzándose (el Sol) por ellos, el Atón del día, magnífico en majestad.

De **todos** los países extraños y distantes hiciste su vida, pues estableciste un Nilo en el cielo para que descienda para ellos y haga olas sobre los montes, como el gran mar verde, para irrigar sus campos y ciudades.

¡Cuan efectivos son tus propósitos, oh Señor de la eternidad!

El Nilo del cielo es para los pueblos extranjeros y para las bestias de todo desierto que van sobre sus pies; en cambio, el verdadero Nilo sale del mundo inferior para Egipto. Tus rayos amamantan cada prado. Cuando te alzas (el sol) viven y crecen gracias a tí. Haces las estaciones para criar cuanto hiciste: el invierno para enfriarlos, y el calor a fin que te saboreen. Tú hiciste el distante firmamento para encumbrarte en él, para ver todo lo que has hecho, mientras estabas sólo, alzándote en tu forma de Atón vivo, apareciendo, brillando, apartándote o acercándote, hiciste millares de formas de ti mismo a solas, ciudades, poblaciones, campos, camino y río.

Cada ojo te contempla encima de ellos, pues eres Atón del día sobre la tierra...Estás en mi corazón, y no hay otro que te conozca, sino tu hijo, Akén-Atón...El mundo cobró ser por tu mano, conforme a como lo hiciste. Cuando te alzas viven, cuando te pones, mueren. Tú eres el tiempo de la vida en ti mismo, porque se vive sólo gracias a ti. Los ojos se fijan en la belleza hasta que te pones. Toda obra se abandona cuando te pones en el occidente. Pero al alzarte de nuevo, toda cosa prospera para el rey...Desde que cimentaste la tierra y lo criaste todo para tu hijo, el cual brotó de tu cuerpo: el Faraón del Alto y del Bajo Egipto...Akén-Atón...y la Esposa Primera del Faraón...Nefert-iti, viviente y juvenil siempre y eternamente"

(Pritchard, **ANET**, versión castellana de Ed. Garriga, Barcelona, 1966, pp. 271-273).

3.10. (Ref. de nota 73, Plutarco, **De Iside et Osiride**):

"Ptolomeo Soter vio en sueños la estatua colosal de Plutón en Sinope, sin saber ni haber visto antes qué forma tenía, la cual le ordenaba que la transportara con la mayor rapidez posible a Alejandría...Y una vez transportada, ...persuaden a Ptolomeo de que no es la estatua de ningún otro dios, sino de Serapis; en el lugar de donde venía, en efecto, no era nombrada así, pero, transportada a Alejandría, obtuvo el nombre con que se designa a Plutón entre los egipcios: **Serapis**. Por lo cual Serapis es común a todos (griegos y egipcios), como ciertamente saben que lo es Osiris quienes participan en los ritos sagrados"

(Plutarco, **Moralia. De Iside et Osiride**, op. cit., pp. 111 y 113).

3.11. (Ref. de la nota 74, **Sabiduría de Amen-en-opet**):

"Presta oído, oye lo que se te dice, presta tu corazón para entenderlas. Ponerlas en tu corazón vale la pena; en cambio, es peligroso para aquel que las descuida. Descansen en el cofre de tu vientre, para que sean una llave en tu corazón...Tendrás éxito con mi enseñanza; descubrirás en mis palabras un tesoro de vida y tu cuerpo prosperará en la tierra... (cap. I).

Guárdate de robar al oprimido y de agobiar al incapacitado. No alargues tu mano contra el anciano que se te acerca, ni robes las palabras del anciano...(cap. II).

No cambies el mojón de los límites de la tierra arable, ni alteres la posición de la cuerda de medir; no seas codicioso de un codo de tierra, ni usurpes los aledaños de una viuda...(cap. VI).

No impulses tu corazón en pos de riquezas, pues no se pueden ignorar Hado y Fortuna. No pongas tu corazón en lo externo, porque cada hombre pertenece a su hora prescrita. No te esfuerces por obtener un exceso, cuando tienes cubiertas tus necesidades. Si la riqueza llega a ti mediante el robo, no pasará la noche contigo...

Deberás rezar al Atón cuando se alza, diciendo: Otórgame prosperidad y salud. El te dará lo necesario para esta vida, y estarás a salvo del terror...(cap. VII).

No codicies la hacienda de un pobre, ni tengas avidez de su pan. Porque la hacienda de un pobre es un atascamiento en la garganta, provoca un vómito en el gaznate...(cap. XI).

No atestigües con falsas palabras, ni soportes a otra persona con tu lengua, no pases cuenta con el que no tiene nada, ni falsees tu pluma. Si encuentras una gran deuda contra un pobre, divídela en tres partes: perdona dos y mantén una...Mejor es el pan cuando el corazón está dichoso que riquezas con pesadumbre (cap. XIII).

No pases la noche temiendo el mañana. ¿Cómo es el día siguiente al amanecer? El hombre no sabe cómo es el día siguiente. El dios está siempre en los éxitos y el hombre en sus fracasos; una cosa son las palabras que los hombres dicen, y otra lo que el dios hace. No digas: ¡Mal no hice!, ni procures buscar disputa...Sé constante en tu corazón, haz firme tu pecho...(cap. XVIII).

No confundas al hombre en el tribunal, ni desvíes al justo. No prestes atención al vestido de blanco, ni consideración al desaliñado. No aceptes soborno del poderoso, ni oprimas al desheredado...No descubras para ti mismo la voluntad del dios, sin referencia al Hado y a la Fortuna...(cap. XX).

Descansa en las manos del dios, y tu silencio las hará descender...No vacíes tu vientre a todo el mundo, ni dañes así la consideración por ti...Mejor es un hombre cuya charla permanece en su vientre, que el que la profiere de manera injuriosa. No se corre para alcanzar el éxito, no se lanza uno a su propio daño...(cap. XXI).

No te rías de un ciego, ni te burles de un enano, ni maltrates los asuntos de un cojo. No embromes al hombre que está en la mano del dios, ni seas fiero contra él si yerra; puesto que el hombre es arcilla y paja, y el dios es su edificador...Cuan feliz es quien llega al Occidente (muerte) cuando está a salvo en la mano del dios...(cap. XXIII).

No descuides al extranjero con tu jarra de aceite, para que sea doblada en presencia de tus hermanos. El dios desea el respeto del pobre, más que la honra del encumbrado...(cap. XXVIII).

Mira tú estos treinta capítulos. Entretienen, instruyen; son el libro más importante; hacen saber a quien no sabe, si se leen en presencia del ignorante, que quedará limpio gracias a ellos. Llénate de ellos; ponlos en tu corazón y sé hombre que pueda interpretarlos...como un maestro. Quien sea experto en ese oficio, será digno de ser un cortesano...Aquí termina, con la firma de Senu, hijo del Padre del dios Pamiu (cap. XXX).

(Pritchard, **ANET**, versión castellana de Ed. Garriga, op. cit. pp. 280-288).

4. Textos mesopotámicos

4.1. (Ref. de nota 78 **Mito sumerio del Diluvio**):

"Los dioses del cielo y de la tierra profirieron el nombre de Anu y Enlil. Entonces Ziusudra, el rey, el **passisu**..., de pie a su lado, escuchó: Ponte junto al muro, a mi izquierda...Junto al muro te diré una palabra, presta oído a mi instrucción; un diluvio asolará los centros de culto; para destruir la simiente de la humanidad...Es la decisión, la palabra de la Asamblea de los dioses; por la palabra que ordenaron Anu y Enlil, su realeza, su imperio, se acabará...Todos los vientos tempestuosos, sobremanera potentes, atacaron a la una, simultáneamente el diluvio asola los centros de culto. Cuando el diluvio hubo asolado toda la tierra y la enorme barca fue agitada por los huracanes en las vastas aguas...Ziusudra abrió una ventana de la enorme barca...Ziusudra, el rey, se prosternó ante Utu. El rey mata una oveja...Anu y Enlil estimaron a Ziusudra, **vida como la de un dios le dieron**, aliento eterno como el de un dios bajaron para él. Entonces a Ziusudra, el rey, el preservador del nombre de la vegetación y de la simiente de la humanidad, en la tierra de travesía, la tierra de Dilmun, en el lugar donde el sol se alza, ellos (los dioses) lo hicieron morar".

(Versión sumeria del diluvio mesopotámico, cuya versión acádica, más desarrollada, se encuentra en la tablilla XI de la Epopeia de Guilgamesh, vv. 146ss, cf. **Pritchard, ANET**, Ed. Garriga, pp. 34-35).

4.2. (Ref. de nota 79, **Leyenda de Sargón**):

"Sargón, el soberano poderoso, rey de Agadé, soy yo. Mi madre fue una variable, a mi padre no conocí...Mi variable madre me concibió, en secreto me dio a luz. Me puso en una cesta de juncos, con pez selló mi tapadera. Me lanzó al río, que no me tragó. El río me transportó y me llevó a Akki, el aguador. Akki, el aguador, me sacó cuando hundía su pozal. Akki, el aguador, me aceptó por hijo suyo y me crió. Akki, el aguador, me nombró su jardinero. Mientras era jardinero, **Ishtar me otorgó su amor**. Y durante cuatro años ejercí la realeza. El pueblo de los cabezas negras regí y goberné; poderosos montes con azuletas de bronce conquisté, las sierras superiores escalé, las sierras inferiores atravesé, las tierras del mar tres veces recorrí. Dilmun mi mano capturó, al gran Der subí yo..."

(De **La leyenda de Sargón**, en Pritcahrd, ANET, Ed. Garriga, p. 100).

4.3. (Ref. de nota 80, **Código de Hammurabi**):

"Si un señor acusa a otro señor y presenta contra él denuncia de asesinato, pero no lo prueba, su acusador será condenado a muerte...(ley n.1)

"Si un señor presenta un falso testimonio en una causa, y no prueba lo que dice, si la causa es de vida o muerte, el señor será condenado a la pena capital..." (ley n.3)

"Si presenta un falso testimonio en causa de grano o dinero, sufrirá la pena de esta causa" (ley n. 4)

"Si un juez enjuicia, pronuncia sentencia y deposita un documento sellado, pero luego altera su decisión, prueban que el juez alteró la sentencia que dictó, pagará doce veces la cuantía de lo que motivó la causa, además lo expulsarán de la asamblea de su asiento de juicio y jamás se volverá a reunir con los jueces de una causa" (ley n. 5)

"Si un señor adquiere o recibe en custodia plata u oro o un esclavo o una esclava o un buey o una oveja o un asno o cualquier cosa de parte del hijo de un señor o del esclavo de un señor, sin testigos ni contratos, será sentenciado a muerte, puesto que tal señor es un ladrón" (ley n. 7)

"Si un señor abre una brecha en una casa, le matarán delante de la brecha y le emparedarán dentro de ella" (ley n. 21)

"Si un sargento o un capitán se apropia de los bienes domésticos de un soldado, abusa de un soldado, alquila a un soldado, entrega un soldado a un superior en un litigio o se apropia de la concesión que el rey hizo a un soldado, el sargento o el capitán recibirán la muerte" (ley n. 34)

"Si un mercader prestó dinero con interés a un comerciante a fin de que comerciara..., si ha obtenido beneficio, apuntará el interés de toda la cantidad de dinero que prestó y contarán los días contra él y él pagará a su mercader; si no ha obtenido beneficio, el comerciante pagará al mercader el doble del dinero que recibió en préstamo" (leyes nn. 99, 100 y 101)

"Si un señor desea divorciarse de su mujer que no tuvo hijos, le dará dinero hasta la cantidad total de sus arras y le devolverá la dote que aportó de la casa de su padre, y después puede divorciarse de ella" (ley n. 138)

"Si una mujer odia tanto a su marido que declara: ¡No puedes tenerme!, investigará sus antecedentes el consejo de su ciudad, y si fue cuidadosa y no se le halla falta, aunque su marido la descuidó y la menospreció sin tasa, esa mujer podrá coger su dote e irse a la casa de su padre sin incurrir en baldón" (ley n. 142)

"Si un señor cohabita con su hija, harán que ese señor abandone la ciudad" (ley n. 154)

"Si un señor yace en el seno de su madre después de la muerte de su padre, se quemarán a ambos" (ley n. 157)

"Si un señor adoptó un muchacho con su nombre y lo crió, este hijo adoptivo no puede ser reclamado" (ley n. 185)

"Si un señor, al adoptar a un muchacho, busca a su padre y madre cuando lo ha tomado, el hijo adoptivo puede volver a la casa de su padre" (ley n. 186)

"Si un hijo golpea a su padre, se le amputará la mano" (ley n. 195)

"Si un señor destruye el ojo de un miembro de la aristocracia, se destruirá su ojo, si rompe el hueso de otro señor, se le romperá su hueso" (leyes nn. 196 y 197)"

"Si destruye el ojo de un plebeyo o rompe el hueso de un plebeyo, pagará una mina de plata; si destruye el ojo del esclavo de un señor o rompe el hueso del esclavo de un señor, pagará la mitad de su valor" (leyes nn. 198 y 199)

"Si un señor desprende de un golpe un diente de un señor de su mismo rango, se le desprenderá de un golpe uno de sus dientes. Si el diente desprendido pertenece a un plebeyo, pagará un tercio de mina de plata..." (leyes nn- 200 y 201).

"Si un médico llevó a cabo una operación de importancia en un señor con una lanceta de bronce y causó la muerte del señor, o abrió la cuenca del ojo de un señor y destruyó el ojo del señor, se le amputará la mano" (ley n. 218).

"Si un constructor edificó una casa para un señor, pero no dio solidez a su obra, resultando que la casa por él construida se desplomó, lo cual produjo la muerte del propietario de la casa, este constructor recibirá la muerte" (ley n. 229)

(**Código de Hammurabi**, Pritchard, Ed. Garriga, op. cit. pp. 163ss).

4.4. (Ref. de nota 82, **Enuma Elish**):

"Erigieron para Marduk un trono principesco, frente a sus padres (dioses antiguos) se sentó, presidiendo. 'Tu eres el más honrado de los grandes dioses, tu decreto no tiene par, tu palabra es Anu. Desde este día será inalterable tu sentencia...Ninguno de los dioses traspasará tus límites...Oh Marduk, ciertamente tu eres nuestro reivindicador. Te hemos concedido la realeza sobre el universo entero. Cuando en la Asamblea (de los dioses, "Annuvaki") tomes asiento, tu palabra será suprema'. ...Interpelaron a Marduk, su primogénito: 'Señor, en verdad tu decreto es el primero entre los dioses. Di que se destruya o se cree, ¡y así será!...¡Marduk es rey!' Le confirieron cetro de oro, trono y vestidura; le dieron armas incomparables que rechazan a los enemigos: 'Ve a segar la vida de Tiamat!'

"Derribó el cadáver para saltar sobre ella. Después que mató a Tiamat, el jefe, su tropa se disgregó, sus parciales se dispersaron; ...El los cautivó y quebró sus armas. Arrojados a la red, se hallaron presos...A la banda de demonios que iban delante de ella (Tiamat) cubrió de grilletes sus manos; a pesar de su resistencia, los holló bajo sus pies. Y Kingu, que había sido nombrado jefe entre ellos, fue atado por él y conferido a Uggae (dios de la muerte). Le arrebató las tablillas del destino que no le pertenecían legítimamente. Las selló con un sello y las sujetó a su pecho..."

"El Señor (Marduk) pisó las piernas de Tiamat; con la implacable maza aplastó su cráneo...Al verlo sus padres (dioses supremos) se regocijaron y exultaron...entonces el Señor se detuvo a considerar su cadáver a fin de desmem-

brar al monstruo y ejecutar obras hábiles. Lo partió como a un marisco, en dos: La mitad erigió y techó por firmamento, echó la tranca y dispuso centinelas. Les ordenó que impìdieran que sus aguas (de encima) se escaparan...cuando el Señor midió las dimensiones de Apsu, a la Gran Morada designó por Esarra, su semejanza, la Gran Morada que construyó para firmamento. A Anu, Enlil y Ea ordenó que ocuparan ahí sus puestos" (Tablilla IV).

"Cuando Marduk oye las palabras de los dioses, su corazón le urge a efectuar obras artísticas. Abriendo, pues, la boca, se dirige a Ea para comunicarle el proyecto en su corazón concebido: 'Amasaré sangre y crearé huesos. Estableceré un salvaje, **hombre se llamará**. En verdad un hombre salvaje crearé. Se le encargará el servicio de los dioses para que ellos puedan descansar'...¿Quién fue el que fomentó la sublevación, e hizo que Tiamat se rebelase y se unió a la batalla?

Sea entregado aquel que fomentó la sublevación. Su culpabilidad le haré soportar y vosotros moraréis en paz. Los grandes dioses le replicaron:...Fue Kingu quien fomentó la sublevación, e hizo que Tiamat se rebelase...Le ataron, manteniéndole ante Ea. Le impusieron la condena y sajaron sus vasos de sangre. De su sangre **formaron la humanidad**. El (Marduk) le señaló el servicio y dejó libres a los dioses..."

"Los Annuvaki (dioses antiguos) abrieron la boca y dijeron a Marduk: 'Ahora, oh Señor, que obraste nuestra liberación ¿Cuál será nuestro homenaje a ti? Edifiquemos un santuario cuyo nombre sea: He aquí una cámara para nuestro descanso...! Reposemos en ella..." (Tablilla VI).

(De la versión akkádica del "Poema de la creación", **Enuma Elish**, Ed. Garriga, op. cit. pp. 36ss).

4.5. (Ref. de nota 83, Epopeya de Guilgamesh):

"Aquel que vio todo de la tierra, que todo lo experimentó y consideró todo conjuntamente...De la terraplanada Uruk, el muro construyó...¡Contempla su muralla exterior, cuya cornisa es como el cobre!¡Mira la muralla interior, que nada iguala!...que ni un rey futuro, ni un hombre, puede igualar. Levántate y anda por los muros de Uruk, inspecciona la terraza de la base, examina sus ladrillos: ¿No es obra de ladrillo quemado?..." (Tablilla I).

"Su padre abrió la boca para hablar, diciendo al cazador (Enkidu): hijo mío, en Uruk vive Guilgamesh. Nadie hay más fuerte que él. Como la esencia de Anu, tan tremendo es su vigor. Ve, pues; hacia Uruk dirige tu rostro, refiérele el poder del hombre...Oyendo el consejo de su padre, el cazador avanzó hacia Guilgamesh, emprendió el camino y en Uruk puso el pie...(Tablilla I).

"Guilgamesh se levantó para revelar el sueño, diciendo a su madre: Madre mía, durante la noche me sentí alegre y anduve en medio de los nobles. Las estrellas aparecieron en los cielos. La esencia de Anu descendió hacia mí...La madre de

Guilgamesh, que todo lo conoce, dice a Guilgamesh: Ciertamente, Guilgamesh, uno como tú nació en la estepa, y las colinas le criaron. Cuando lo veas te regocijarás...Los nobles se regocijaron: Un héroe ha aparecido para el hombre del mismo rango. Para Guilgamesh, igual a un dios, su igual ha comparecido...Cuando se volvió, Enkidu a él le habla, a Guilgamesh: Por unigénito tu madre te concibió, ¡La vaca salvaje de las dehesas, Ninsunna! Tu cabeza se alza sobre los hombres, ¡realeza sobre la gente, Enlil te ha concedido!" (Tablilla II)

"Cuando Guilgamesh se hubo puesto la tiara, la gloriosa Ishtar levantó un ojo ante la belleza de Guilgamesh: ¡Ven, Guilgamesh, sé mi amante!...Guilgamesh abrió su boca para hablar, diciendo a la gloriosa Ishtar: ¿Qué te daré para que pueda tomarte en matrimonio?...Para Tammuz, el amante de tu juventud, has ordenado llanto año tras año...Después amaste al guardián del rebaño...;pero tu le afligiste trocándole en lobo para que sus gañanes le ahuyentaran y sus perros le mordieran las ancas. Luego amaste a Isullan, jardinero de tu padre...¡Si me amas, me tratarás como a ellos!...Cuando Ishtar oyó esto, Ishtar se enfureció y se adelantó ante Anu, su padre, a Antum, su madre, fue y dijo: Padre mío, Guilgamesh ha enumerado mis hediondas acciones, mi fetidez y mi impureza...Padre mío, hazme bajar el Toro del Cielo para que castigue a Guilgamesh..Si tu no me lo haces bajar, quebraré las puertas del mundo inferior...yo levantaré los muertos roídos...para que los muertos superen a los vivos"...

"Con su tercer resoplido (el Toro) saltó sobre Enkidu. Enkidu paró su embestida. Brincó a lo alto Enkidu, asiendo al Toro del Cielo por los cuernos. El Toro del Cielo lanzó su espuma a su cara. Le restregó con lo espeso de la cola. Enkidu abrió la boca para hablar, diciendo a Guilgamesh: Amigo, nos hemos preciado...Cuando hubieron matado al Toro del cielo, arrancaron su corazón, colocándolo ante Shemesh. Los dos hermanos se sentaron. Entonces Ishtar subió al muro de la amurallada Uruk, se encaramó en las almenas, pronunciando una maldición: ¡Ay de Guilgamesh porque me injurió matando al Toro del Cielo! " (Tablilla VI).

"Entonces llegó la luz del día. Y Enkidu respondió a Guilgamesh: Oye el sueño que tuve anoche: ...Anu dijo a Enlil: Porque el Toro del Cielo mataron, y a Humbaba mataron; por consiguiente, dijo Anu, uno de ellos, aquel que taló los montes del cedro, debe morir. Pero Enlil dijo: Enkidu debe morir; en cambio, Guigamesh no morirá...Enkidu cayó enfermo ante Guilgamesh...El sufrimiento de Enkidu en el lecho aumenta...Abatido está Enkidu en su lecho. Al fin llamó a Guilgamesh y le dijo: Amigo mío, ¡me han maldecido! No como el que cae en la batalla, pues temí la batalla...amigo mío, el que muere en la batalla es bendecido, pero yo..."

"¡Oídme, oh ancianos! Por Enkidu, mi amigo, lloro, gimiendo amargamente como una plañidera...¡Enkidu, mi amigo menor, cazaste el onagro de las colinas, la pantera del llano! ¡Nosotros, que vencimos todas las cosas, escalamos los montes, que prendimos el Toro y lo matamos! ¡Afligimos a Humbaba, que vivia en el

bosque de los cedros! ¿Cuál es el sueño que se adueñó de ti? Ignoras y no me oyes. No levanta sus ojos. Toco su corazón, pero no late..."(Tablilla VIII).

"Por Enkidu, su amigo, Guilgamesh llora sin duelo, mientras vaga por el llano: Cuando muera, ¿no seré como Enkidu? El espanto ha entrado en mi vientre. Temeroso de la muerte, recorro sin rumbo el llano. Hacia Utnapishtim, hijo de Ubar-Tutu...he emprendido el camino" (Tablilla IX).

"Aquel que conmigo soportó todas las labores, Enkidu, a quien yo amaba entrañablemente...¡Ha conocido el destino de la humanidad! Día y noche he llorado por él. No le entregué para que le sepultasen, por si mi amigo se levantaba ante mi lamento. Siete días y siete noches, hasta que un gusano se deslizó de su nariz. Desde su fallecimiento no encontré vida; he vagado como un cazador por medio del llano...

Oh cervecera, ahora que he visto tu rostro, no consientas que yo vea la muerte que constantemente temo. La cervecera dijo a él: ¡Guilgamesh! ¿a dónde vagas tú? La vida que persigues no hallarás. Cuando los dioses crearon la humanidad, la muerte para la humanidad destinaron, reteniendo la vida en las propias manos. Tú, Guilgamesh, llena tu vientre, gozo de día y de noche...Tu cabeza lava; báñate en agua. Atiende al pequeño que toma tu mano.Que tu esposa se deleite en tu seno ¡Pues esa es la tarea de la humanidad!" (Tablilla X).

"Guilgamesh le dijo a Utnapishtim, el Lejano: Cuando te miro, Utnapishtim, tus rasgos no son extraños; incluso como yo eres...Dime ¿Cómo te sumaste a la Asamblea de los dioses, en tu búsqueda de la vida?

Utnapishtim, dijo a él, a Guilgamesh: Te revelaré, Guilgamesh, una materia oculta y un secreto de los dioses te diré: Suruppak, ciudad que tú conoces, y que en las riberas del Eufrates está situada, esa ciudad era antigua, como lo eran los dioses de su interior, cuando sus corazones impulsaron a los grandes dioses a provocar el diluvio...¡Escucha, hombre de Suruppak, hijo de Ubar-tutu! Demuele esta casa y construye una nave. Renuncia a las posesiones y busca la vida.

Desiste de bienes y mantén el alma viva. A bordo de la nave lleva la simiente de todas las cosas vivas. El barco que construirás, sus dimensiones habrá que medir...Shemesh me había fijado un tiempo: Cuando aquel que ordena la intranquilidad nocturna envíe una lluvia de tizón, ¡Sube a bordo y clava la entrada! ...La vasta tierra se hizo añicos como una perola...Los dioses se aterraron del diluvio y, retrocediendo, ascendieron al cielo de Anu...Sopla el viento del diluvio, mientras la tormenta del sur barre la tierra...Al llegar el séptimo día, la tormenta del diluvio amainó en la batalla, que había reñido como un ejército. El mar se aquietó, la tempestad se apaciguó y el diluvio cesó....En el monte Nisir el barco se encalló. El monte Nisir mantuvo la nave sujeta, impidiéndole el movimiento...Al llegar el séptimo día, envié y solté una paloma, La paloma se fue, pero regresó; porque no había descansadero visible, volvió. Después envié y solté un cuervo. El cuervo se fue y,

viendo que las aguas habían disminuido; come, se cierne, grazna y no regresa. Entonces dejé salir todo a los cuatro vientos y ofrecí un sacrificio....Enlil subió a bordo del barco. Cogiéndome de la mano, me subió a bordo. Subió a mi mujer a bordo e hizo que se arrodillara a mi lado. De pie, entre nosotros, tocó nuestras frentes para bendecirnos: Hasta ahora Utnapishtim fue tan sólo humano. En adelante Utnapishtim y su mujer serán como nosotros, dioses...así me cogieron y me hicieron residir lejos...Pero ahora ¿quién por ti convocará los dioses a la Asamblea para que tú (Guilgamesh) encuentres la vida que buscas?"...

Su esposa dice a él, a Utnapishtim, el Lejano: Guilgamesh vino aquí, penando y esforzándose. ¿Qué le entregarás para que regrese a su tierra?...Utnapishtim dice a él, a Guilgamesh: Guilgamesh, viniste aquí, penando y esforzándote... Revelaré a Guilgamesh una cosa oculta, y un secreto de los dioses te diré: Esta planta como el cambrón es...Sus espinas pincharán tus manos, como la rosa. ¡Si tus manos obtienen la planta, tú hallarás nueva vida! En cuanto Guilgamesh oyó esto, abrió el abismo. Ató piedras pesadas a sus pies, para bajar a lo profundo y vio la planta. Cogió la planta, aunque pinchó sus manos. Cortó las piedras pesadas de sus pies.

El mar le lanzó a a la orilla. Guilgamesh dice a él, a Ursanabi, el barquero: Ursanabi, esta planta es una planta a parte, por la que un hombre puede reconquistar el aliento de su vida. La llevaré a la amurallada Uruk. Haré comer la planta. Su nombre será: "El hombre se hace joven en la vejez". Yo mismo la comeré y así volveré al estado de mi juventud...Después de treinta leguas se prepararon para la noche. Guilgamesh vio un pozo cuya agua era fresca. Bajó a bañarse al agua. Una serpiente olfateó la fragancia de la planta; salió del agua y arrebató la planta. Y al retirarse mudó de piel. A esto Guilgamesh se sienta y llora; las lágrimas se deslizan por su cara...¿Para quién, oh Ursanabi, mis manos trabajaron? ¿Por quién se gastó la sangre de mi corazón? No obtuve una merced para mí, ¡para el león de la tierra logré una merced!...

"Cuando llegaron a la amurallada Uruk, Guilgamesh dijo a él, a Ursanabi, el barquero: Anda, Ursanabi, ve las almenas de Uruk, inspecciona la terraza, examina sus ladrillos ¡y ve si su obra no es de ladrillo quemado!" (Tablilla XI).

"Oh valiente héroe, Nergal, abre un hoyo en la tierra para que el espíritu de Enkidu pueda salir del otro mundo..."

"-Dime, amigo mío, cuéntame, ¿cuál es la situación del otro mundo que tu has visto?

-¡No te lo voy a decir, no te lo voy a decir! Pues si te dijera cuál es la situación del otro mundo que yo he visto, ¡tú te sentarías a llorar!...

"Yo me sentaré a llorar" (Tablilla XII)

(De la **Epopeya de Guilgamesh**, Pritchard, **ANET**, Ed. Garriga, pp. 47-88; para el texto de la tablilla XII, cf. el ANET completo en versión inglesa, Princeton University Press, 1955, pp. 97-99).

4.6. (Ref. de nota 84: Descenso de Ishtar a la "tierra sin retorno"):

"A la Tierra sin retorno, el reino de Ereshkigal, Ishtar, hija de Sin, dirigió su espíritu....A la casa sombría, morada de Ereshkigal, a la casa de la que quien entra no sale, al camino que carece de retorno, a la casa en que los que entran están sin luz, donde polvo es su vianda y barro su comida, donde no ven luz, residiendo en tinieblas, donde están vestidos como aves, con alas por vestido, y sobre la puerta y cerrojo se esparce el polvo.

Cuando Ishtar llegó a la puerta de la Tierra sin retorno, dijo estas palabras al portero: ¡Oh portero, abre la puerta! ¡Abre tu puerta para que pueda entrar! Si no abres la puerta para que entre, derribaré la puerta, destrozaré el cerrojo, quebrantaré las jambas, moveré los batientes, levantaré los muertos, que se comerán a los vivos, hasta que los muertos superen a los vivos.

El portero abrió la boca para hablar, diciendo a la loada Ishtar: ¡Detente, mi señora, no la derribes! Anunciaré tu nombre a la Reina Ereshkigal.

El portero entró, diciendo a Ereshkigal: He aquí que tu hermana Ishtar espera en la puerta...Cuando Ereshkigal oyó esto, su cara palideció como un tamarindo talado, en tanto que sus labios se oscurecían como una caña de kuninu aplastada: ¿Qué guió su corazón hasta mí?¿Qué impelió su espíritu hasta aquí?...¿Habré de llorar a los hombres que dejan a sus mujeres detrás? ¿Habré de llorar a las muchachas que fueron arrancadas del regazo de sus amantes? ¿O habré de llorar al tierno pequeñuelo que me fue enviado antes de su tiempo? Anda, portero, ábrele la puerta y trátala de acuerdo con las antiguas reglas...Cuando la primera puerta le hizo cruzar, arrebató y quitó la gran corona de su cabeza. -¿Por qué, oh portero, quitaste la gran corona de mi cabeza? -Pasa, señora mía, así son las reglas de la Dueña del Mundo inferior...Cuando la séptima puerta le hizo cruzar, arrebató y quitó el calzón de su cuerpo...

Así que Ishtar hubo descendido a la Tierra sin Retorno, Ereshkigal la vio y saltó violentamente a su presencia. Ishtar, sin retroceder, voló hacia ella. Ereshkigal abrió la boca para hablar, diciendo estas palabras a Namtar, su visir: Ve, Namtar, y enciérrala en mi palacio. Suelta contra ella, contra Ishtar, las sesenta miserias: Miseria de los ojos contra sus ojos, miseria del corazón contra su corazón, miseria de los pies contra sus pies, miseria de la cabeza contra su cabeza; contra cada parte, contra todo su cuerpo.

Después que la señora Ishtar hubo descendido al Mundo Inferior, el toro no cubre a la vaca, el asno no monta a la burra, en la calle, el hombre no fecunda a la doncella...La apariencia de Papsukkal, visir de los grandes dioses, era decaída, su cara estaba nublada; vestía de luto, largo cabello llevaba....Deslizándose sus lágrimas delante de Ea, el rey dijo: Ishtar bajó al Mundo Inferior y no ha subido. Desde que Ishtar descendió a la Tierra sin retorno, el toro no cubre a la vaca...Ea concibió

en su sabio corazón una imagen y creó a Asusunamir, un eunuco: Presto, Asusunamir, dirige tu rostro a la puerta de la Tierra sin Retorno; las siete puertas...se abrirán para ti. Ereshkigal te verá y se alborozará de tu presencia. Cuando su corazón se aquieta, su talante es alegre; que pronuncie entonces el juramento de los grandes dioses. Después levanta tu cabeza, atendiendo a la bolsa de agua de la vida: Te ruego, señora, ¡permite que me den la bolsa de agua de la vida, para que su agua pueda yo beber!...

En cuanto Ereshkigal oyó aquello, se golpeó el muslo, se mordió el dedo: ¡Me pediste algo que no debe demandarse!...Ereshkigal abrió la boca para hablar, diciendo estas palabras a Namtar, su visir: Vamos, Namtar...¡Salpica a Ishtar con el agua de vida y llévatela de mi presencia!...Roció a Ishtar con el agua de vida y se la llevó de su presencia. Cuando la primera puerta le hubo hecho cruzar, le devolvió el calzón de su cuerpo...Cuando la séptima puerta le hubo hecho cruzar, le devolvió la gran corona de su cabeza.

Si no te paga el precio del rescate, ¡hazla volver!

En cuanto a Tammuz, el amante de su juventud, lávale con agua pura, úngele con aceite suave; vístele con una prenda roja, deja que taña una flauta de lapislázuli ¡Que las cortesanas bailen a su melodía!

Cuando Belili (Ishtar) estaba ensartando sus alhajas, y su seno estaba lleno de piedras de ojo, al oir el sonido de su hermano, Belili metió las joyas en... : ¡Mi único hermano! El día en que Tammuz suba a mí, cuando con la flauta de lapislázuli y el anillo de cornerina suba a mí, cuando con él los plañideros y las plañideras suban a mí, ¡**levántense los muertos y huelan el incienso**!"

(Texto en Pritchard, **ANET**, Ed. Garriga, op. cit. pp. 94-100).

Capítulo III

5. HINDUISMO

A/1. Hinduismo Védico

(Ref. de nota 98, Himnos a Brahma):

A/1.1. "Brahmanaspati, tú que eres el regulador de este mundo, comprende el propósito de nuestro himno y concédenos la prosperidad; al que los dioses protegen está seguro de prosperar; ojalá que, rodeados de descendientes perfectos, podamos así glorificarte en nuestros sacrificios"

(**Los Vedas**, Anuwaka XXVII, Sukta I,19)

A/1.2. "Tal fue la hazaña realizada por el más divino de los dioses; las fuertes barreras fueron destruidas por el que puso a las vacas en libertad y que, por el poder de la palabra sagrada, triunfó frente a Bala, dispersó las tinieblas e hizo brillar la luz...Brahmanaspati es el que reúne y subyuga todas las cosas; es el sacerdote de la familia de los dioses; tiene fama en los combates; ve todas las cosas y da los alimentos y tesoros deseados, que hacen que el Sol radiante brille sin esfuerzo... Brahmanaspati tiene gran fama entre los dioses y es el dueño supremo de todos los seres...Brahmanaspati, tú que eres el soberano de este mundo, comprende el alcance de nuestro himno; concédenos la posteridad...ojalá que nosotros, rodeados de una posteridad perfecta, podamos glorificarte en este sacrificio"

(Anuwaka XXVII, Sukta II, 3,9,11 y 16).

(Ref. de la nota 100, Himnos a Indra):

A/1.3. "Indra, cuando tú distribuyes, en los diversos cuarteles del cielo, las aguas que contienen la vida y que habían estado ocultas, animado por el jugo del soma, corriste al combate y mataste a Vritra y luego hiciste caer un océano de agua...Poderoso Indra, haz caer del cielo sobre los reinos de la Tierra la lluvia que sostiene al mundo; animado por el jugo del soma tú has ahuyentado las aguas de las montañas y tú has aplastado a Vritra bajo una roca sólida"

(Anuwaka X, Sukta VI, 5 y 6)

A/1.4. "Cuando se hubo cernido por encima del firmamento, Indra lanzó contra Vritra su rayo temible; envuelto en una nube, Vritra se echó sobre Indra; pero el dios que maneja el arma aguda triunfó de su enemigo...Oh tú, que resides en las alturas, lanza, desde el cielo, el rayo cortante como el diamante con el que en otro tiempo has matado a tu adversario; danos la abundancia; haz que tengamos muchos hijos y nietos y rebaños"

"Sarasvati, protégenos; asociado a los Maruts y firme en tus designios, destruye a tus enemigos, mientras que Indra mata al jefe de los Sandikas, quien lleno de confianza, arrogante en su fuerza, habíase atrevido a desafiar al dios..."

(Del Anuwaka XXVII, Sukta VIII, nn. 3, 5 y 8).

A/2. Hinduismo Clásico

A/2.1 (Ref. de nota 103, **La Palabra sagrada OM**):

"Dos son las ciencias que deben conocerse: la del Brahma del sonido-palabra y la del Brahma supremo. Quien conoce bien el Brahma del sonido-palabra alcanza también el Brahma supremo"

(Del **Amrtabindu Upanishad**, n. 17, en **Upanishads, Versión y comentarios: Raphael**, Ed. Edaf, Madrid, 1993,p. 99).

"Yo soy la sílaba sagrada (OM)", dice también Krishna en el Bahgavad Gita, (VII,8).

A/2.2 (Ref. de nota 106):

"Así como el **atman** pasa por la infancia, la juventud y la vejez en el cuerpo actual, así también pasará a otro cuerpo...Los cuerpos son limitados y perecederos, mas el Ser que en ellos se encarna es eterno y sin límites...Del mismo modo que un hombre se despoja de sus viejas vestiduras para ponerse otras nuevas, el alma abandona los cuerpos gastados y se encarna en otros nuevos"

"Antes del nacimiento, el estado de todos los seres es inmanifiesto. El estado intermedio entre el nacimiento y la muerte es manifiesto. Después de la muerte, el estado de los seres es de nuevo inmanifiesto"

(Del **Bhagavad Gita**, "Yoga del Conocimiento", II, 13 y 28; Edición de Carlo Frabetti, Barcelona, Ed. Bruguera S.A. p. 25 y 27).

A/2.3 (Ref. de nota 107):

"¡Om!. AQUEL es Plenitud. ESTE es Plenitud. La Plenitud nace de su Plenitud. Todo lo que existe es Plenitud. ¡Om! Paz,Paz,Paz.

El Señor impregna todo lo que se mueve en el universal movimiento. Realiza tu dicha en el distanciamiento. No desees los bienes de nadie.

Cumpliendo el karma se puede desear vivir cien años en el mundo. De esta forma estamos libres del error; el individuo no debe ser esclavo del karma. Ciertamente los universos de naturaleza no divina están penetrados de una cegadora oscuridad y allí van, tras su muerte, quienes han olvidado su propio Sí.

Único (Atman) y más veloz que el pensamiento...en su proceder...aunque permanezca inmóvil, supera a todos los demás que se encuentran en movimiento... Él, el Atman, se mueve y no se mueve, está lejos y aun así está cerca, está dentro de todo y , a la vez, fuera de todo.

¿Qué ilusión (maya) o aflicción podrá rozar a quien ve la unicidad, a aquel cuyo Sí mismo ha llegado a ser todos los seres?"

(Del **Isa Upanishad**, nn. 1-7, Ed. **Raphael** de Edaf, op. cit. pp. 11-12).

A/2.4. "**Aquél** es conocido por quien cree no poder conocerlo; quien cree conocerlo, en verdad no lo conoce.

Aquél no puede ser comprendido por quienes pretenden conocerlo, precisamente porque lo toman por un objeto de conocimiento, como ocurre con un simple dato del mundo exterior.

Aquél es comprendido por quienes saben que no pueden conocerlo, pues éstos intuyen que es el Sujeto absoluto.

Aquél no puede convertirse jamás en objeto de conocimiento"
(Kena Upanishad)

A/2.5. Reflexión sobre la Identidad de lo UNO (Maha Atman) con la multiplicidad de los dioses védicos, identificando aquí a Brahma con Rudra, y a éste con la totalidad múltiple del Samsara:

"Los dioses llegaron a los mundos celestes y preguntaron a Rudra: ¿Quién eres tú? Rudra respondió: En el origen estuve sólo, ahora lo estoy todavía y lo estaré siempre, nada hay fuera de mí. Estoy penetrado de interioridad y habito en lo profundo de los mundos. Soy permanente e impermanente, manifestado y No-manifestado. Soy **Brahma** y No-Brahma. Soy el este y el oeste. Soy el sur y el norte. Soy el nadir y el cénit. Soy todas las regiones. Soy el principio masculino y el femenino y el neutro...entonces, los dioses interrogaron a Rudra, se dirigieron hacia Rudra, meditaron sobre El y, con los brazos en alto, glorificaron a Rudra:

OM. Rudra es el Santo, es también Brahma; honor sea rendido a El. Rudra es el Santo, es también Vishnu; honor sea rendido a El... Rudra es el Santo, es también Indra; honor sea rendido a El; Rudra es el Santo, es también Agni; honor sea rendido a El... Rudra es el Santo, es también Soma; honor sea rendido a El...Rudra es el Santo, es también la totalidad; honor sea rendido a El. Rudra es el Santo, es también la totalidad universal indivisible; honor sea rendido a El"
(Atharvasira Upanishad, , cap. II, Ed. Edaf, op. cit. pp. 143 y 145).

A/2.6. "Soy el **Brahma** que se conoce a través de todo el Vedanta. No soy conocido como las formas originarias del espacio y del viento. No soy la forma y el nombre, ni el karma, soy **Brahma**, esenciado de ser **(sat)**, conciencia **(cit)** y beatitud **(ananda)**"
(Sarvasâra Upanishad, 5).

A/3. (Ref. de nota 111, Ramayana):

"Este rey, junto con su familia, nació como un demonio. Tenía diez cabezas y veinte brazos. Se llamaba Ravana y era un héroe formidable...eran todos perversos, monstruosos, carentes de sentido, crueles, sanguinarios y pecadores. Eran un tormento indescriptible para toda la creación. Y aunque nacieron dentro del linaje puro y santo del sabio Pulastya, por maldición de los brahmanes eran todos encarnaciones del pecado..." (op. cit. p. 99)

"El hermoso Señor, que es compasivo con los humildes y bienhechor de Kausalya, apareció. El pensamiento de Su maravillosa forma, que arrebataba el corazón de los sabios, llenó a la madre de gozo. Su cuerpo era oscuro como la nube, y el deleite de toda mirada...Adornado con joyas y una guirnalda de flores silvestres, y dotado de grandes ojos, el destructor del demonio era un océano de belleza. Uniendo sus manos, la madre dijo: Oh Señor infinito, ¿cómo puedo alabarte?...Que un Señor tan grande haya estado en mi vientre es un hecho tan disparatado que hace tambalear hasta las mentes más sabias...Abandona esta forma sobrehumana y recréate en los juegos infantiles, tan queridos para el corazón de una madre; la alegría que nace de esos juegos no se puede igualar de ninguna forma. Al oir estas palabras, el omnisciente Señor de los inmortales se volvió niño y comenzó a llorar...Al oir el delicioso sonido de su lloriqueo, todas las reinas se apresuraron a venir...toda la ciudad había entrado en un estado de júbilo. Cuando Dasaratha se enteró de que le había nacido un hijo, quedó sumergido como en un éxtasis de contemplación de Brahma. Con la mente rebosante del más elevado amor y el cuerpo tembloroso de alegría, intentó levantarse, mientras trataba de sobreponerse, y se dijo: El mismo Señor cuyo Nombre trae bendiciones por el simple hecho de escucharlo, ha llegado a mi casa..." (op. cit. pp. 107 y 108).

"Un día, la madre Kausalya lavó y vistió al niño y lo puso a dormir en la cuna. Luego se bañó ella para adorar a la deidad protectora de su familia. Y después de adorarla, le ofreció comida y regresó a la cocina. Cuando volvió al lugar de adoración, vio a su niño tomando la comida ofrecida al Señor. Asustada la madre se acercó al niño y lo encontró dormido en su cuna. Pero al regresar de nuevo al templo, todavía seguía viéndolo allí. Ahora ella temblaba de temor y su mente estaba intranquila, pues veía a dos niños, uno en el templo y el otro en la cuna. Y se decía: ¿Es acaso una ilusión de mi mente o un fenómeno extraordinario? Y Sri Rama, al ver a su madre perpleja, sonreía dulcemente. Entonces el Señor reveló a su madre Su maravillosa e infinita forma, y le mostró que cada poro de Su piel contenía millones de universos..." (op. cit. p. 113).

"En la boda que iba a tener lugar, el novio era el mismo Sri Rama, y Sita era la novia...Cuando Rama se instaló en el asiento reservado a El, las antorchas fueron ondeadas a Su alrededor y todos se regocijaron al ver al novio...Brahma y los otros grandes dioses eran testigos del espectáculo disfrazados de brahmanes...Sita, en su innata belleza, brillaba entre el grupo de doncellas, como la personificación de la Belleza en medio de las Gracias. La elegancia del cuerpo de Sita hacía enmudecer a todos...El Novio y la Novia caminaban con paso elegante, y todos los presentes se deleitaban contemplando la escena. La hermosa pareja era indescriptible, toda comparación quedaría corta...Sita miraba y miraba a Sri Rama y se encogía de timidez, pero su corazón no se encogía. Sus maravillosos ojos, llenos de amor, brillaban como un pez.." (op. cit. pp. 163,171,173,175,177).

"...Aprovechando la oportunidad de que Sita estaba sola, Ravana, el de las diez cabezas, se acercó a Su cabaña disfrazado de mendigo...Ella dijo: Escucha, oh

santo padre; ¡has hablado como un villano! Entonces Ravana le reveló su verdadera forma. Sita estaba aterrorizada cuando él mencionó su nombre. Echando mano de todo su coraje le dijo: Ten cuidado, oh desdichado; mi Señor ha venido. Al igual que una pequeña liebre al casarse con un león, tú, al enamorarte de mí, has cortejado a tu propia destrucción, ¡oh rey de los demonios!...Ravana, completamente enfurecido, la sentó en su carro y la condujo por el aire con gran agitación...Sita fue transportada por el aire lamentándose como una liebre asustada que ha caído en la trampa de un cazador. Percatándose de que había algunos monos encaramados en una colina, arrojó algunas telas pronunciando el nombre de Sri Hare. Así fue como Ravana raptó a Sita..."(op. cit. pp. 384-386).

"Cuando los jefes monos escucharon las palabras de Angada, no pudieron encontrar ninguna respuesta y las lágrimas caían de sus ojos...viendo la desesperación en la que Angada estaba sumido, Jambavan, el viejo jefe de los osos, se dirigió a él, hablándole de forma muy instructiva: querido niño, no te imagines a Rama como un simple mortal; reconócele como igual a Brahma, el Supremo Espíritu, sin atributos, invencible y sin nacimiento. Nosotros, sus sirvientes, estamos bendecidos siempre que seamos devotos del mismo Brahma, encarnado en forma humana. Por su propio deseo el Señor descendió a la tierra por el bien de los dioses, tierra, vacas y brahmanes...Sri Rama no es un nuevo rey humano. El es el Señor del universo y la muerte de la Muerte. El es el Brahma que está libre del mal de Maya, el Dios no engendrado que todo lo llena, invencible, sin principio ni fin. Por su infinita compasión, El ha tomado la forma de un ser humano para el bien de la tierra, el brahmán, la vaca y los dioses...El deleita a sus devotos y rompe los rangos de los impíos y es la esencia de los Vedas y la verdadera religión" (op. cit. pp.419 y 446).

"En la cima de la colina de Trikuta se alza la ciudad de Lanka. Ravana, temerario por naturaleza, vive allí.En esta ciudad, en el jardín de Asoka, está apresada Sita, sumergida en un profundo dolor...Aquel que pueda atravesar el océano de una extensión de ochocientas millas, y es una fuente de inteligencia, será capaz de llevar a cabo los intereses del Señor...Incluso los pecadores que invoquen el Nombre de Sri Rama serán capaces de cruzar el infinito océano de la existencia mundana..."(op. cit. pp. 420-421).

"Los fieros monos y osos se lanzaban a luchar con montañas que arrojaban con toda su furia. Los demonios no pudieron resistir el ataque, se daban la vuelta y huían...Viendo que los monos eran muy fuertes, Ravana consideró su situación...Tensando la cuerda del arco por encima de la oreja, el Señor de los Raghus (Rama) arrojó treinta y una flechas que volaron como serpientes de la muerte. Una de ellas penetró en el ombligo de Ravana, mientras que el resto fueron a parar a sus diez cabezas y veinte brazos con gran ímpetu...La tierra se hundió bajo su peso mientras él se sacudía violentamente, hasta que el Señor le dio con una flecha que lo partió en dos...Entonces Sri Rama reunió a los monos y les dio las gracias a todos dirigiéndose a ellos con palabras amorosas, y les dijo así:

El enemigo ha sido aniquilado por vuestro poder; Vibhisana gobierna ahora en el reino de Lanka, y vuestra gloria permanecerá para siempre viva en las tres esferas. Los hombres que canten vuestra gloria y la Mía cruzarán fácilmente el océano profundo de la existencia...(op. cit. pp. 525, 527 y 530).

"Mis dudas se han ido ahora que he escuchado la historia de Sri Rama. Y por tu gracia ha surgido en mí la devoción a los pies de Rama. Cuando vi al Señor me poseyó un desconcierto muy grande y me dije: Sri Rama es el Conocimiento y la Dicha personificada, ¿cómo puede, pues, El estar en apuros?

Ya que me pareció que su forma de actuar se asemejaba tanto a la de un ser humano, nació en mi alma la duda. Ahora veo que ese error mío fue una bendición y siento que el Todomisericordioso me concedió un favor al caer en ese error, pues sólo el que se siente terriblemente oprimido por el calor del Sol, puede valorar la bendición de un árbol tupido..." (op. cit. pp. 584-585).

"Yo sé que la gloria de Sri Rama y Sita es lo que da vida y santifica a todos los poetas, y los bendice constantemente; por eso he hablado de ella, para santificar mis palabras" (op. cit. p. 191).

"Los hombres que se zambullen devotamente en el (misterio Manasa-Ramayana) nunca son consumidos por los rayos ardientes del sol de la ilusión (Maya) mundana. Así termina el séptimo descendimiento (avatara) al lago Manasa, de las hazañas de Sri Rama, el cual borra todas las impurezas de la edad (yuga) de Kali" (op. cit. p. 627).

B/1 (Ref. de nota 114, Bhagavad Gita, "Gunas"):

"Sattva, Rajas y Tamas son los tres Gunas de Prakriti. Ellos son, oh Mahabahu, los que mantienen al Morador Imperecedero (atman) atado al cuerpo. Sattva, puro y luminoso, ata con el apego a la felicidad y el conocimiento. Rajas es la emoción, la pasión, el deseo, y ata con el apego a la acción. Tamas es la inercia, la ignorancia, el engaño, y ata con los lazos del error, la negligencia, la pereza. ..Si en la hora de la muerte prevalece Sattva, va el hombre al mundo de los sabios. Si en la hora de la muerte prevalece Rajas, renace en condiciones acordes a su apego a la acción. Si en la hora de la muerte prevalece Tamas, renace entre las bestias...El fruto de la acción sáttvica es el mérito. El fruto de la acción rajásica es el dolor. El fruto de la acción tamásica es la ignorancia. De Satva dimana el conocimiento; de Rajas, el deseo; de Tamas, el error. Los sáttvicos se elevan, los rajásicos permanecen en el plano intermedio; los tamásicos descienden. Cuando el morador del cuerpo trasciende los tres Gunas propios de toda forma corpórea, se libera de los lazos del nacimiento, el dolor, la vejez y la muerte, y, a la vez, alcanza la inmortalidad... Nadie en la tierra, ni aun los dioses del cielo (védicos) está libre de los tres Gunas".

(**Bhagavad Gita**, "Yoga de los tres Gunas", XIV, 5-8, 14-18 y 20; XVIII, 40; Ed. Fabretti, pp. 112-114 y 138).

B/2.1 (Ref. de nota 115, Bhagavad Gita, "Anasaktiyoga"):

"El Señor dijo:...Los que carecen de discernimiento no ven más allá de los Vedas. Llenos de deseos terrenales, aspiran a las recompensas celestes. Pronuncian sonoras palabras y practican elaborados ritos cuyo objeto son el goce y el poder...Tan inútiles como un pozo en una inundación son los Vedas para el que ha alcanzado el Conocimiento"...

"Sólo la accion constituye tu deber, no sus frutos. Los frutos de la acción no deben ser tu objetivo, sin que por ello eludas la acción misma. Actúa con desapego, indiferente al éxito o al fracaso. El camino del yoga es la ecuanimidad de ánimo. Pues la acción que busca unos frutos es muy inferior a la acción desinteresada. Refúgiate en el desapego, pues desdichados son los que persiguen los frutos de sus acciones. En este mundo , el hombre que actúa con desapego escapa al fruto de las acciones. Por lo tanto, sigue el camino del Yoga, el camino de la acción desinteresada (karmayoga). Pues los sabios que actúan con desapego, renunciando a los frutos de sus acciones, se liberan de la esclavitud del renacer y alcanzan la beatitud".

(**Bhagavad Gita**, "Yoga del conocimiento II, 42, 46-51; Ed. Fabretti, pp. 29-30).

B/2.2 (Ref. de nota 116, Bhagavad Gita, "caturvarnya"):

"Los deberes de los Brahmines, Kshatryas, Vaishyas y Shudras, oh Parantapa, se corresponden con las características de cada casta.

El deber de un Brahmin es la serenidad, el autodominio, la austeridad, el celo, la pureza, la clemencia, la erudición, la rectitud, la pureza, el fervor. El deber de un Kshatrya es el valor, la disciplina, la energía, la fortaleza, el honor, la estrategia, el arrojo en la batalla, la generosidad, las dotes de mando, la nobleza. El deber de los Vaishyas es el cultivo de la tierra, la cría del ganado, el comercio. El deber de los Shudras es la atención, honradez y destreza en el servicio prestado. Todos ellos, cumpliendo su deber, pueden alcanzar la perfección...Más vale cumplir el propio deber, por insignificante que parezca, que el deber ajeno, aunque parezca más fácil o atractivo. Quien cumple el deber que le corresponde, no yerra. El hombre no debe eludir el deber que le corresponde (Sahajamkarma), oh Kunteya, aunque lo realice imperfectamente, pues todo acto está rodeado de imperfección, como de humo el fuego....Si con terco egoísmo dices: ¡No lucharé!, vana es tu decisión; tu propia naturaleza te empujará a luchar. Lo que a causa de tu error quisieras evitar, oh Kunteya, lo harás de todas formas, pues no podrás escapar al deber al que tu Karma te ata"

(**Bhagavad Gita**, "Yoga de la renuncia y la liberación", XVIII, 41-45, 47-48, 59-60; Ed. fabretti, pp. 138-141).

B/3 (Ref. de nota 117, **Bhagavad Gita, "Unión con Krishna" del bhakti):**

"En verdad, una parte de Mí, sólo en apariencia separada, es el **djivatman**, en el dominio de la vida, que toma la materia de la mente y los cinco sentidos. Cuando el Morador del cuerpo deja el que ocupaba, lleva consigo la mente y los sentidos, igual que el viento lleva el perfume de las flores. ..En el corazón de todos los seres tengo Mi sede. De Mí proceden el entendimiento y la memoria. Yo soy lo que debe ser conocido en los Vedas, el conocimiento de los Vedas, la sabiduría del Vedanta... en este mundo hay lo perecedero(Kshara) y lo imperecedero (Akshara). Todas las cosas materiales constituyen lo perecedero, y su substrato permanente es lo imperecedero. Pero el Ser Supremo está más allá de ambos, es el **MahaAtman** que penetra y sostiene los tres mundos. Yo soy el llamado en los Vedas Ser Supremo, pues trasciendo lo perecedero y lo imperecedero. Quien, libre de ilusión, Me conoce como el Ser Supremo y Me ama de todo corazón, sabe cuanto hay que saber. Te he revelado, oh Bharata, el misterio de los misterios. Quien esto comprende, ha logrado cuanto cabe lograr en la vida"...

("Yoga del Ser Supremo", XV, 7-8, 15-20; Ed. Fabretti, pp, 118 y 120).

"Quien realiza todas sus acciones haciendo de Mí su meta, alcanza el refugio eterno e imperecedero. Dedica, pues, todas tus acciones a Mí, y mediante la disciplina mental (Buddhi-yoga), concentra en Mí todos tus pensamientos. ...El Señor mora en el corazón de todos los seres, oh Arjuna, y con su poder de ilusión ("maya")los hace girar como si estuvieran en una rueda ("samsara")...Dirige sólo a Mí tus pensamientos, tu devoción, tus sacrificios, tu adoración, y te prometo, pues eres mi bienamado, que ciertamente vendrás a Mí. Abandona todo otro interés y ven a Mí, el único refugio. No temas, pues Yo te liberaré de todo mal. Nada digas de esto a quien no tiene dominio de sí, a quien carece de devoción e interés por Mí, a quien se burla de Mí. Mas quien con devoción enseñe a Mis devotos ("bhakti") esta suprema verdad, ciertamente vendrá a Mí...Y quien medite sobre este diálogo sagrado, Me rendirá culto con el sacrificio del conocimiento, y esta su devoción llegará hasta Mí. Esta es Mi palabra ..."

"Arjuna dijo: por tu divino poder ha sido disipada mi ilusión y esclarecido mi entendimiento. Obraré según Tu palabra.

Sanjaya dijo: Tal es, oh Dhiritarashtra, el sublime diálogo entre Krishna y el noble Partha, que yo he escuchado. Por la gracia de Vyasa he escuchado estas sublimes enseñanzas, directamente reveladas por el Maestro del yoga, el propio Krishna...Y al evocar la forma magnífica de Hare, mi asombro y mi júbilo no tienen límites. Dondequiera que estén Krishna, el Maestro del Yoga, y Partha, el más grande arquero, allí estarán ciertamente la fortuna, la victoria, la justicia y la eterna bienaventuranza".

(Así termina el décimooctavo capítulo, denominado "el Yoga de la renuncia y la liberación", del diálogo entre Krishna y Arjuna sobre el Yoga como parte del conocimiento de Brahma, el Upanishad llamado **El Canto del Señor**"; Ed. Fabretti, Yoga XVIII, 56-57, 61, 65-70, 73-78).

6. BUDISMO

6.1. (Ref. de nota 120):

"Cuando yo vivía aquella vida de poder y de refinamiento, me di cuenta de lo siguiente: Un hombre corriente, que vive sin profundizar en las cosas, aun cuando él también envejece, sin librarse de ello, cuando ve a un viejo decrépito siente angustia y se deprime, al encontrarlo repulsivo, como si él no hubiera de llegar a ser igual. Yo también envejezco y no me libro de ello, por eso no corresponde que la vejez de otro me angustie, me deprima o me cause repulsión. Reflexionando así, oh monjes, se me pasó del todo la vanagloria de ser joven"

(**Anguttara Nikaya**, 3, 38).

6.2 (Ref. de nota 121):

"La vida de familia es complicada y polvorienta. La vida sin hogar es al aire libre. A quien vive en casa no le es fácil practicar la vida de santidad en toda su perfección y pureza, limpia como el nácar de una concha. Así, pues, ¿y si me cortara los cabellos y la barba, me pusiera el hábito amarillo y me fuera de casa a vivir la vida sin hogar?"

(**Majjhima Nikaya**, 36).

6.3 (Ref. de nota 125):

"A un hombre no lo llamo Brahmán porque haya nacido de cierta familia o madre, ya que puede ser orgulloso y rico. El hombre que es libre de posesiones y libre de deseos, a ese hombre lo llamo Brahmán"

(**Dhammapada**, 26, 396).

6.4 (Ref. de nota 129):

"Ves más allá del río, Brahmán, ves hacia allí con todas tus fuerzas; deja atrás los deseos. Cuando hayas cruzado el río del **Samsara**, lograrás la tierra del **Nirvana**"

(**Dhammapada**,26,383).

6.5 (Ref. de nota 130):

"De la aniquilación y la extinción sin resíduo de la **ignorancia** resulta la extinción de las **actividades mentales**.

Al extinguirse las actividades mentales, se extingue **la conciencia**,

Al extinguirse la conciencia, se extingue el **organismo psico-físico**,

Al extinguirse el organismo psico-físico, se extinguen los **seis sentidos**,

Al extinguirse los seis sentidos, se extingue el **contacto,**

Al extinguirse el contacto, se extingue la **sensación,**

Al extinguirse la sensación, se extingue el **deseo,**

Al extinguirse el deseo, se extingue el **apego** (kármico),

Al extinguirse el apego, se extingue la **existencia** cíclica (samsárica),

Al extinguirse la existencia, se extingue el **nacimiento,**

Al extinguirse el nacimiento, se extinguen la **vejez, la muerte, la pena, las lágrimas, el dolor, la aflicción y la tribulación.**

He aquí la extinción de todo ese cúmulo de sufrimientos.

Pero a los seres encallados por la ignorancia y esclavos del deseo, que van buscando su satisfacción de un lado a otro, les toca renacer una y otra vez en existencias futuras"

(**Samyutta Nikaya**, 12,1; cf. también **Udana**,6,6).

6.6 (Ref. de nota 132):

"Quien va a refugiarse en Buda, en la Verdad y en aquellos a quien Buda enseñó, va ciertamente a un gran refugio. El verá las cuatro grandes verdades: El sufrimiento, la causa del sufrimiento, la extinción del sufrimiento y el Camino de los Ocho Grados que conduce a la extinción del sufrimiento. Este es el refugio seguro, éste es el refugio supremo. Si un hombre se esconde en ese refugio, está liberado del sufrimiento"

(**Dhammapada**, 14, 190-192).

6.7 (Ref. de nota 133):

"Aquel que no quiera practicar la vida de pureza sin que antes le contesten a todas estas preguntas sobre si el mundo es eterno o no lo es, y todo el resto, sin duda que se morirá antes de que el Perfecto pueda acabar de darle todas las explicaciones sobre ello. El mundo es eterno, el mundo no es eterno...todo esto no son sino opiniones y puntos de vista. En cambio son muy ciertos y evidentes la pena, las lágrimas, el dolor, la aflicción y la tribulación; y es de ello que les hablo, y les digo que pueden librarse de ello ahora y aquí, con mi Enseñanza"

(**Majjhima Nikâya**, 63).

6.8 (Ref. de nota 139)

"¿Soy? ¿No soy? ¿Quién soy? ¿Cómo soy? ¿De dónde he venido a esta vida? Y ¿después de esta vida, adónde iré a parar? Quien se dedica a reflexiones ignorantes de este tipo, acaba por adoptar una u otra de estas seis opiniones. Piensa:

Tengo un yo. Y así se lo cree. Piensa: **No tengo un yo.** Y se lo cree de verdad. O piensa: **Con el yo conozco el no-yo.** Y se lo cree. O bien: **Con el no-yo conozco el yo.** O bien, adopta la opinión de que éste mi yo, capaz de obrar y de sentir, que va recogiendo aquí y allá los frutos de los actos buenos y malos, este **yo mío es permanente**, estable, eterno, inmutable y perdurará para siempre...Esto, oh monjes, se llama una equivocación de opiniones, una maleza, un terreno baldío, una atadura de opiniones. Y yo os digo que el ignorante, trabado por las ataduras de las opiniones, no se libera del nacimiento, de la vejez, ni de la muerte, no se libera de la pena, de las lágrimas, del dolor, de la aflicción ni de la tribulación, no se libera del sufrimiento.. Muy diferente es el caso del noble discípulo...Este conoce sabiamente el sufrimiento, el origen del sufrimiento, la extinción del sufrimiento y el camino que conduce a la extinción del sufrimiento. De esta manera, atendiendo sabiamente como se debe, se libera de las tres primeras ataduras (**samyojanâ**): la ilusión de tener un **yo**, el escepticismo y el apego a ceremonias y rituales"

(**Majjhima Nikâya**, 2 y 22)

6.9 (Ref. de nota 141, Sotâpanna):

"Los monjes libres de las tres ataduras son quienes han entrado en la corriente, no se exponen ya al peligro de caer en lugares de sufrimiento y están seguros de lograr la perfecta iluminación. Mejor que el reino de la tierra, mejor que el gozo del cielo, mejor que la señoría de todos los mundos habidos y por haber, es el fruto supremo que recoge quien entra de lleno en la corriente"

(**Majjhima Nikâya**, 22).

6.10 (Ref. de nota 142, Sakadâgami):

"Quién es el que **vuelve una sola vez**? Es el hombre que ha extirpado completamente las tres primeras ataduras, reduciendo además, la concupiscencia, el odio y la malicia. Volverá a este mundo sólo otra vez antes de llegar al fin del sufrimiento"

(**Puggalapaññatti**, 40, 41)

6.11 (Ref. de nota 143, Anâgami):

"Y quién es el que **ya no vuelve**? Es el hombre que ha extirpado completamente las cinco primeras ataduras que nos aferran a este mundo. Renace espontáneamente en una esfera etérea y, de allí, pasa al **nirvana** definitivo (**parinirvana**) sin volver a esta tierra. El hombre que ha extirpado completamente el deseo de placeres sensuales y la malicia, que ha logrado y goza del fruto de este grado de purificación llamado grado **de quien ya no vuelve**, en quien ya no queda absolutamente

nada de deseo sensual ni de malicia, éste es aquel de quien decimos que **ya no vuelve**"

(**Puggalapaññatti**, Ekakaniddeso 49,50).

6.12 (Ref. de nota 144, Arahant):

"El hombre que ha extirpado completamente el deseo de existencia etérea y de existencia inmaterial, que ha aniquilado la presunción, las actividades mentales y la ignorancia, que ha logrado y goza del fruto de la perfecta santidad, en quien ya no queda absolutamente nada de deseo de existencia de ningún tipo, ni de presunción, ni de actividades mentales, ni de ignorancia, de éste decimos que es un **santo (arahant)**"

(**Puggalapaññatti**, Ekakaniddeso, 49,50).

"En el monje de espíritu apaciguado, perfectamente liberado, no quedan ya causas de existencia, ni acción alguna por realizar. Así como los vientos no hacen mover la roca firme y sólida, asimismo, ni formas, ni gustos, ni sonidos, ni tactos ni olores ni nada placentero u odioso puede ya conmover al liberado. Con espíritu firme y libre, él contempla la disgregación universal...

Después de haber visto todo lo que hay en el mundo, ya no se conmueve por nada del mundo, apaciguado, sin pasión, sin enojo, sin actividades mentales, de éste **(arahant)** yo les digo que ha ido más allá del nacimiento y de la vejez"

(**Anguttara Nikâya**, 6.55; 3.32, y **Sutta Nipâta**, 1048).

"A aquel que en su visión es libre de duda y que teniéndolo todo no anhela nada, ya que ha logrado el inmortal **Nirvana**, yo lo llamo **Brahmán**...

A aquel que ha ido más allá de la ilusión del **Samsara**, el difícil , barroso camino de la transmigración; que ha cruzado a la otra orilla y, libre de duda y de deseos temporales, ha logrado en su profunda contemplación el gozo del **Nirvana**, yo lo llamo un **Brahmán**"

(**Dhammapada**, 26, 411 y 414).

6.13 (Ref. de nota 145, Nirvana):

"Hay, oh monjes, algo sin tierra, ni agua, ni fuego, ni aire; ni espacio ilimitado, ni conciencia ilimitada, ni nada, ni aquello que no es percepción ni ausencia de percepción; sin este mundo ni otro mundo, sin luna ni sol; yo no hablo de esto como que se vaya, ni se venga, ni se esté ni se nazca, ni se muera; no tiene fundamento, ni duración ni acción. Eso es el fin del sufrimiento...

Hay, oh monjes, **algo** no nacido, no originado, no creado, no compuesto. Si no hubiera, oh monjes, **algo** no nacido, no originado, no creado, no compuesto, no

habría tampoco posibilidad de liberarse de todo aquello que es nacido, originado, creado, compuesto. Pero como que hay, oh monjes, **algo** no nacido, no originado, no creado, no compuesto, hay, por lo tanto, posibilidad de liberarse de todo lo que es nacido, originado, creado , compuesto"

(Udâna, 8,1; 8,3)

6.14 (Ref. de nota 149,"Ultimas palabras de Buda"):

"La Enseñanza (Dhamma) y la disciplina (Vinaya) que os he explicado, serán vuestro maestro, oh Ananda, cuando yo haya muerto. Que cada uno de vosotros sea su propia isla, cada uno de vosotros sea su propio refugio, sin buscar refugio en ningún otro lado. Que cada uno de vosotros tenga la Enseñanza por isla, tenga la Enseñanza por refugio, sin buscar refugio en ningún otro lugar. Todo esto, oh monjes, que yo he comprendido por propia experiencia y que os he enseñado, y que vosotros habéis aprendido a fondo, hay que practicarlo, hay que cultivarlo, hay que trabajarlo con constancia para que esta vida de pureza se mantenga y perdure largamente, en beneficio de muchos, para la felicidad de muchos, para compasión del mundo, para el bien y la felicidad de todos los seres humanos y divinos"

(Dîgha Nikâya, 16).

6.15 (Ref. de nota 155, **Loto de la verdadera doctrina**):

"El jefe del mundo nos dice: A quienes han entrado en el estado supremo y excelente de la inteligencia (bodhi), que Kacyapa enseñe el camino que debe asumir el espíritu para poder llegar a ser Buda; más grande que ese no hay ningún otro camino. Es por eso que... hemos enseñado la vía suprema a numerosos Bodhisattvas, dotados de gran energía. Después de habernos escuchado, los hijos de Diana, comprenden esta vía excelente de la inteligencia (bodhi) y en seguida les es dada esta predicción: vosotros llegaréis a ser Budas en este mundo...Absorbidos por nuestros pensamientos de pobreza, damos a los demás estos tesoros del Buda. Mientras explicamos la ciencia de Diana, no comprendemos el sentido de esta ciencia de Diana...Concebimos para nosotros un Nirvana personal; sin embargo, no nos llega otra ciencia que ésta; y después de haber oído hablar de estas estancias denominadas campos de Buda, no hemos nunca experimentado el gozo.Todas estas leyes son carentes de imperfección y conducen a la quietud, protegida plenamente de los problemas del nacimiento; y, con todo, dices: No existe realmente ley alguna. Al reflexionar en ese lenguaje, no hemos podido añadirle fe. Nos encontramos desde entonces sin esperanza de poder llegar a la ciencia suprema de Buda, ni del deseo de lograrla. Sin embargo ahí está precisamente el término supremo indicado por Diana. A partir de esa existencia última cuyo término es el Nirvana,

el vacío ha sido largamente meditado. Y completamente liberados de los dolores de los tres mundos, hemos dado cumplimiento a los mandamientos de Diana..."

(Del **Loto de la verdadera doctrina**, cap. IV,"Parábola del niño extraviado", en Pauthier et Brunet, **Les livres sacrés...**, p.571).

6.16 (Ref. de nota 156, **Mahawansee**):

"Es Buda, el más grande señor, Gautama, quien rescató a los seres vivientes de todas sus miserias. Este personaje, en su existencia previa como Vesantara, siguió profesando la caridad y la piedad; y, al expirar su carrera, fue llevado a la vida, en el cielo llamado Toosepoura, donde, habiendo disfrutado de una extrema felicidad, durante un período prodigioso de tiempo (un **kali** de años), mientras se encontraba en ese estado, a petición de los seres divinos llamados Devas y Brahmas de diez mil sakwalas (mundos), y dándose cuenta que era ya tiempo de entrar en el estado de Buda, y considerando que el reino de Capilawastoopoura bajo Mad'ha Desaya, en el Jambudweepa, era en esa época de una dignidad superior, y observando que la reina Mahamâdeeve debía vivir siete meses y diez días, **se encarnó** en el seno de la dicha reina Mahamâdeeve, esposa del rey Sudhodana. Y nació; y habiendo llegado a su año dieciséis, fue desposado a la princesa Bimbawdawe...El día en que su hijo Rahula nació, abdicó de su autoridad real, montó en su caballo Kalukana y se hizo monje en las riberas del Narangaranam, revistiéndose del ropaje monástico...Así se mantuvo durante seis años, viviendo de limosnas, y el séptimo año se conviritió en Buda, el día de luna llena, el mes de Wasak y durante el curso de la constelación de Wesah, después de haberse sentado sobre un trono de piedra transparente que surgió del seno de la tierra"

(Del **Mahawansee**, cap. I, texto publicado en Pauthier et Brunet, **Les livres sacrés...**, p. 473).

7 LA RELIGIÓN EN CHINA

7.1 (Ref. de nota 162):

"Mo Ti contesta: Son muchos en el pueblo los que sostienen la existencia del hado. Estos que lo sostienen dicen: Si está determinado por el hado que sea rico, seré rico; si está determinado que sea pobre, seré pobre...Si el hado determina que reine el orden, reinará el orden. Si el hado determina que reine el desorden, habrá desorden. Si el hado determina que la vida de uno sea larga, será larga y si determina que sea corta, será corta. ¿Qué aprovecha el que uno se empeñe y se esfuerce? Esta doctrina es la que predican los soberanos a los señores feudales y altos personajes. Con ella impiden que el pueblo trabaje bien en sus quehaceres. Sostener la existencia del hado es contra la virtud **jen**. Es, pues, necesario discutir y dilucidar bien esta doctrina de la existencia del hado".

(En **Política del amor universal. Mo ti**, traducción de Carmelo Elourdy, versión castellana, Madrid , Ed. Tecnos, 1987, pp. 133-134).

7.2 (Ref. de nota 163):

"Si existen los espíritus, damos de comer a nuestro padre, a nuestra madre y a nuestro hermano. ¿Qué despilfarro de riqueza hay en eso? Dice, pues, Mo Ti: Si los soberanos, señores feudales, grandes prefectos y varones de virtud, en verdad quieren promover el bien en el mundo y erradicar de él los males, no deben dejar de respetar y entender claramente la doctrina de la existencia de los espíritus de los difuntos. Es doctrina y práctica de los santos soberanos"

(En **Política del amor universal.Mo Ti**, op. cit., p. 125).

7.3. (Ref. de nota 164):

"Si se lograra que todo el mundo se amara mutuamente, no habría estados que agredieran a otros estados. Las casa o los clanes no se revolverían mútuamente; no habría bandidaje...Así, el mundo gozaría de orden y paz...El mundo gozará de orden y paz cuando los hombres todos se amen mutuamente, y estará revuelto mientras reine el odio mutuo. Esta es la razón por la que Mo Ti dice que es menester exhortar y practicar el amor a los demás"

7.4. "¿Cómo sabemos que el Cielo ama al pueblo del mundo? En que a todos conoce claramente ¿Cómo sé yo que a todos conoce? En que a todos los tiene por suyos. ¿Cómo sé yo que a todos los tiene por suyos? En que a todos alimenta. ¿Cómo sabemos que a todos alimenta? En el continente rodeado por los cuatro mares, de todas las gentes que se alimentan de granos, nadie deja de sacrificar a Dios (Sahng Ti) y a los espíritus de los difuntos..."

(En **Política del amor universal. Mo Ti**, op. cit. pp. 53 y 100).

7.5 (Ref. de nota 165):

"Con matar a los hombres no se les presta ningún favor. Si, además, contamos los grandes gastos que suponen esas guerras, veremos que ellas destruyen en su raíz la vida de los pueblos al consumir inmensas riquezas del pueblo. Esto de ninguna manera conviene con el bien o provecho de los hombres... Añádanse aún innumerables gentes que han de morir de frío, de hambre, de enfermedades y cuyos cadáveres irán flotando en ríos y canales. Toda esta enumeración no es de beneficios que reportan a los hombres, sino de grandes calamidades que sufre el mundo. Los reyes y los grandes magnates disfrutan en estas guerras. Disfrutan en causar grandes daños y arruinar a los pueblos del mundo"

(De **Política del amor universal. Mo Ti**, op. cit. pp. 74-75).

7.6 (Ref. de nota 166, Mo-tseu):

"Ese tal Confucio se compone y adereza fastuosamente para engañar a las gentes. Toca el laúd y canta, toca el tambor y danza para reclutar discípulos. Repite sus ceremonias de erigirse y abajarse por pura ostentación. Ejecuta sus evoluciones para espectáculo de las gentes. Su extensa enseñanza no se puede tomar como norma para el pueblo. Sus fatigosas elucubraciones no pueden ayudar al pueblo. Muchas y largas vidas no bastan para aprender todos sus conocimientos. Toda una vida no basta para ejecutar todo su ceremonial...con su pompa, su fausto y arte licencioso encandila a los reyes. Con la exuberancia de sus melodías, vicia al pueblo ignorante. No conviene enseñar sus artes a las gentes. Con sus doctrinas no es posible guiar bien a las muchedumbres".

7.7 "Tres son las calamidades a las que el pueblo está siempre expuesto: a sufrir hambre y no tener qué comer, a tener frío y no tener qué vestir, a estar agotado de trabajo y no poder tomar reposo. Estas son las tres grandes calamidades del pueblo. ¿Y cómo podrá el pueblo procurarse comida y vestidos, si tiene que ir a repicar grandes campanas, a tocar tambores, a tañer violines y guitarras, a soplar flautas y organillos y a danzar empuñando escudos y hachas guerreras? Yo creo que lo que no es necesario, debe suprimirse".

(De **Política del amor universal.Mo Ti**, op. cit. pp. 146-147 y 127).

7.8 (Ref. de nota 167):

"Meng-tseu dijo: Un caballero cabal habla de los hechos que otros hicieron, sin ponerse a hacer cosas nuevas. Mo Ti contesta: No es verdad; ese tal no es un caballero cabal. Antiguamente no se hablaba del bien que se había hecho; hoy no se hace el bien. Lo segundo no es de caballeros cumplidos. Antiguamente no se hablaba del bien que se había hecho; si había que hacer el bien, se hacía. Querían que el bien saliera de ellos. Hoy, en cambio, se habla y no se hace. Esto tampoco es diferente del no gustar hablar, sino hacer. Yo creo que del bien de los antiguos conviene hablar y el bien de hoy conviene hacerlo, deseando que el bien crezca y aumente"

(De **Política del amor universal. Mo Ti**, op. cit., pp. 157-158).

7.9 (Ref. de nota 171, **Tao-te-Ching**):

" El Tao que puede ser expresado no es el Tao eterno. El nombre que puede ser definido no es el nombre inmutable...No existencia y existencia son idénticas en su origen; sólo se diferencian al hacerse manifiestas. Esta identidad se llama profundidad. La infinita profundidad es la fuente de origen de todas las cosas del Universo"

(**Tao-te-Ching**, cap. I).

"Regresar es el impulso del Tao. Suavidad es la función del Tao. Todas las cosas del Universo provienen de la existencia y la existencia de la no-existencia"

(**Tao-te-Ching**, cap. XL).

"Hay algo inherente y natural, que existió antes del cielo y de la tierra. Inmóvil e insondable. Permanece solo y jamás se modifica. Lo llena todo y nunca se extingue. Lo podemos considerar Madre del Universo. No conozco su nombre; pero me veo forzado a darle un nombre: lo llamo TAO. Es transcendente. Que transcienda significa que avanza; avanzar es llegar lejos; llegar lejos, es retornar. Luego Tao es supremo, el cielo es supremo, la tierra es suprema y el hombre es supremo. Hay en el Universo cuatro cosas supremas y el hombre es una de ellas. El hombre acata las leyes de la tierra; la tierra acata las leyes del cielo; el cielo acata las leyes de Tao. Y Tao, las de su propia naturaleza"

(**Tao-te-Ching**, cap. XXV).

"Aquello que miramos y no podemos ver es lo simple...Revelado, no deslumbra; oculto, no pierde su luz; infinito, no puede ser definido. Retorna a la no-existencia. Es la forma de lo que carece de forma y la imagen de la no-existencia. Es llamado el misterio. Ve a su encuentro, mas no verás su rostro; síguelo, mas no lograrás ver su espalda. Si no abandonas el Tao del pasado, serás dueño de la existencia presente y conocerás el origen del pasado. Esto es la clave del Tao"

(**Tao-te-Ching**, cap. XIV).

7.10 (Ref. de nota 172):

"Tao produce el Uno; el Uno produce el dos; el dos produce el tres, el tres produce todas las cosas. Todas las cosas van desde la Sombra **(Yin)** hacia la luz **(yang)**, y son armonizadas por el soplo divino **(ch'i)**"

(**Tao-te-Ching**, cap. XLII).

7.11 (Ref. de nota 173):

"Tao está siempre **inactivo** y, sin embargo, nada hay que no haga. Si príncipes y reyes le siguiesen, las cosas se desarrollarían por sí mismas. Luego que las cosas se han desarrollado, se disponen a la acción. Esta aminora por la simplicidad esencial, en orden a hacerlas libres del deseo. Y así las cosas, liberadas de su deseo de acción, hallarán la paz. Y el mundo, por su propia iniciativa, será enmendado. ...Los hombres, libres de gobierno, vivirían en armonía. Se lograrían méritos y se completarían asuntos. Al lograr esto, sentirían que habían obrado según su naturaleza"

(**Tao-te-Ching**, cap. XXXVII).

"Practica la no-acción **(wu wei)**, emprende lo no factible, gusta lo insípido...Así, deja crecer las cosas por sí solas y no se aventura a la acción"

(**Tao-te-Ching**, cap. LXIII)

"Aunque se gobierne una nación con rectitud y se luche en las guerras con astucia, el reino se deberá alcanzar por la no-acción **(wu wei)**. Este es el único modo de alcanzarlo. No hay otro. ¿Cómo sé que esto es cierto? Así: Cuantas más restricciones y prohibiciones haya, más pobre será el pueblo. Cuantas más armas, más confusión. Cuantas más industrias, más objetos inútiles. Cuantas más leyes y reglamentos, más bandidos y ladrones. Luego el sabio dice: Si yo me entrego a la no-acción, los hombres aprenderán a desenvolverse rectamente por sí mismos..."

(**Tao-te-Ching**, cap. LVII).

7.12 (Ref de nota 174):

"En lo que concierne a las armas, éstas son instrumentos de mal presagio, no son instrumentos para el hombre de Tao. Porque a los actos de armas responderá la violencia. Donde acuartelan ejércitos, sólo crecen espinos y zarzas. Grandes guerras son seguidas por años de escasez. El hombre de Tao utiliza como sitio de honor, en su hogar, la izquierda, y para las armas, la derecha. Hace uso de las armas sólo en los casos inevitables. En sus conquistas, no halla placer. Si hallase placer en ellas, significaría que se recreaba en la matanza de hombres..."

(**Tao-te-Ching**, cap. XXXI)

"El mejor soldado no es violento. El mejor guerrero no es cruel. Un gran conquistador no combate. Un gran general se mantiene por debajo de sus hombres. Esta es la virtud de la no-violencia. Este es el modo de conducir al hombre. Esta es la suprema unión con el cielo"

(**Tao-te-Ching**,cap. LXVII)

7.13 (Ref. de nota 175, "La Gran Regla", **Hong Fang**):

"El Emperador dijo: ¡Oh príncipe de Ki!, el Cielo (TIEN), en un profundo secreto, forma al hombre y le ayuda a practicar las virtudes que le son propias. Como el Cielo no lo dice, ignoro cómo se deben explicar las grandes leyes de la sociedad y los deberes mútuos de los hombres.

El príncipe de Ki respondió: He oído decir que en la antigüedad, Kuen, habiendo querido oponer un dique a las aguas desbordadas, en lugar de hacerlas correr a lugares apropiados, había perturbado el orden de los cinco elementos; que el Cielo encolerizado no había dado los nueve artículos de la Gran Regla y que, por lo tanto, las grandes leyes y los deberes mutuos habían caído en el olvido. Kuen

fue relegado a la montaña de In, y así murió. Su hijo Iu le sucedió y terminó felizmente los trabajos. Entonces el Cielo dio a Iu los nueve artículos de la Gran Regla y han servido para explicar las grandes leyes de la sociedad y los deberes mútuos.

El primer artículo concierne a los cinco elementos, el segundo, a la realización atenta de los cinco actos; el tercero, al empleo diligente de las ocho partes de la administración; el cuarto, al empleo de los cinco reguladores del tiempo, para fijar exactamente las estaciones; el quinto, a la adquisición y el ejercicio de la alta perfección que conviene a la dignidad imperial; el sexto, a la adquisición y el ejercicio de las tres virtudes requeridas en el que gobierna; el séptimo, al uso inteligente de los medios para estudiar las cosas inciertas; el octavo, a la meditación y al uso de los objetos diversos; el noveno, a la promesa y al uso de las cinco venturas, a la amenaza y al uso de las desventuras extremas"

(**Chu-Ching**, cap. IV, "La Gran Regla", nn. 2, 3 y 4; Ed. Clásicos de J.B. Bergúa, Madrid, 1969, p. 120).

7.14 (Ref. de nota 176, I-Ching):

De los sesenta y cuatro hexagramas del libro, tomo como muestra el número siete, llamado **El ejército** (Shi), compuesto de los trigramas básicos **kun** (tres lineas discontinuas arriba) y **kan** (dos discontinuas abajo, con una continua en medio). He aquí el texto confuciano al respecto:

"**El juicio**: El ejército necesita perseverancia y un hombre fuerte. Buena fortuna sin humillación;

La imagen: Dentro de la Tierra hay Agua: La imagen del Ejército. Así el hombre superior aumenta sus masas con generosidad frente al pueblo.

Las líneas (comenzando por abajo): Un ejército debe marchar en orden. Cuando el orden no es adecuado, amenaza desgracia (línea última). En medio del ejército ¡Buena fortuna! ¡No hay mácula! El rey otorga triple condecoración (línea penúltima). Posiblemente el ejército conduzca despojos humanos en el coche. ¡Desgracia! (línea tercera). El ejército se bate en retirada.

No hay humillación (línea cuarta) Hay un venado en el campo. Es provechoso cazarlo. No hay mácula. El de más años debe conducir el ejército. El más joven transporta los despojos humanos. Entonces el perseverar trae desgracia (línea quinta). El gran príncipe emite órdenes, funda estados, inviste con feudos a los clanes. No conviene emplear a seres vulgares (línea superior)"

(Del **I Ching**, ed. de Helena Jacoby de Hoffmann, Santiago, Ed. Cuatro Vientos, 1976, pp. 92-96).

7.15 (Ref. de nota 177, **Mitos de Creación**):

Creación del espacio mundano: "Chang Ti, el Soberano del Cielo, hizo el mundo como un huevo de gallina. El cielo era la concavidad superior de la cáscara por donde caminan los astros, la yema era la tierra y la clara era el océano primordial. Allí, como un polluelo, fue incubado Pan Ku, el Señor, y su incubación duró dieciocho mil años. El huevo de Pan Ku se parecía a un saco amarillo, pero al mismo tiempo rojizo, como bola de fuego, brillante y chispeante, provisto de seis patas y cuatro alas, sin rostro. Cuando el huevo se abrió, los elementos pesados cayeron y los elementos livianos ascendieron. De los elementos pesados y sombríos Pan Ku hizo la tierra y de los elementos livianos y brillantes hizo el cielo. Al cielo lo hizo redondo para que girara y a la tierra cuadrada para que permaneciera inmóvil.

Pan Ku era muy sabio, y cada día cambiaba nueve veces de forma y crecía diez pies. Con él se elevaba el cielo otro tanto y la tierra se espesaba. Al final de su vida, que duró dieciocho mil años, el cielo era muy alto, la tierra muy profunda y Pan Ku de muy elevada estatura. Entonces Pan Ku, emocionado, lloró y sus lágrimas formaron el Río Amarillo. Respiró, y sopló el viento. Habló, y rugió el trueno. Miró a su alrededor, y estallaron los relámpagos. Cuando Pan Ku estaba alegre, el tiempo era hermoso. Cuando su humor era sombrío, el tiempo era nublado. Al morir, su cuerpo cayó con gran estrépito sobre la tierra, y de sus fragmentos se formaron las cinco montañas sagradas. De su cabeza se formó, al Oriente, el Tai Chan. De su tronco se formó, al centro, el Son Chan. De su brazo derecho se formó, al Norte, el Je Chan. De su brazo izquierdo se formó el Jen Chan del Sur. De sus dos pies se formó, al Oeste, el Huan Chan. De sus ojos se formaron el sol y la luna. De su sangre se formaron los ríos, lagos y mares. De sus cabellos se formaron las plantas y los árboles.

El Señor comenzó a salir por el Oriente. Todos los seres obedecen al Señor y salen cuando éste los llama. Sabed que Pan Ku es ese Señor que, en el comienzo primordial, hacía y convertía toda cosa".

(Versión castellana de Gastón Soublette, en **Anales de Primavera y otoño**, op cit. pp. 41-42).

Creación del tiempo: "Desde que el cielo y la tierra iniciaron sus operaciones hasta el día en que cesarán, habrá una revolución completa. Una revolución contiene doce períodos. En el primer período, llamado de la **rata**, el cielo comenzó sus operaciones. En el segundo período, llamado del **buey**, la tierra inició sus operaciones. En el tercer período, llamado del **tigre**, el hombre fue creado y puesto en condiciones de iniciar sus operaciones. Desde el período del tigre hasta el undécimo, todas las cosas marcharán por sí mismas, pero después de haber pasado por todas las posibles etapas de su desarrollo, ellas cesarán de existir y el cielo, agotado, no producirá nada hasta el período duodécimo, en el cual la tierra y todo lo que la circunda se destruirá y el universo entero entrará en el caos.

Este segundo caos se convertirá, a su vez, en un huevo, el cual deberá desarrollarse hasta llegar al período de la rata de la segunda revolución. Entonces se formará una nueva tierra y un nuevo cielo que, una vez puestos en movimiento, continuarán siempre sus operaciones sin agotarse jamás".

(Versión castellana de Gastón Soublette, en op. cit. p. 45).

7.16 (Ref. de nota 181, Meng-tseu):

"Yo os digo: Es preciso vigilar con respeto la inteligencia y no turbar el espíritu vital.

(El discípulo dijo): Tú has dicho que la inteligencia es la parte más noble de nosotros mismos y que el espíritu vital viene en seguida...¿Qué entiendes por ello? Meng-tseu dijo: Yo comprendo muy bien la razón de las palabras que se me dirigen; yo oriento según los principios de la recta razón mi espíritu vital, que corre y circula por doquier....El espíritu vital tiene una tal naturaleza que es soberanamente grande, soberanamente fuerte. Si se le orienta según los principios de la recta razón y no se le deja sufrir ninguna perturbación, entonces llenará el intervalo que separa el Cielo de la tierra. Este espíritu vital tiene también este carácter: que reúne en sí los sentimientos naturales de la justicia o del deber y de la razón; sin este espíritu vital, el cuerpo sólo tiene sed y hambre. Este espíritu vital es producido por una gran acumulación de equidad y no por algunos actos accidentales de equidad y de justicia...Es preciso practicar buenas obras, sin calcular de antemano los resultados. El alma no debe olvidar su deber ni precipitarse en su cumplimiento...

¿Qué entiendes por estas expresiones: Yo comprendo muy bien la razón de las palabras que se me dirigen?

Meng-tseu dijo: Si las palabras de alguien son erróneas, yo conozco lo que turba su espíritu induciéndole al error; si las palabras de alguien son abundantes y difusas, yo conozco lo que le hace caer así en la locuacidad; si las palabras de alguien son licenciosas, yo sé lo que ha apartado su corazón del recto camino; si las palabras de alguien son ambiguas, yo sé lo que ha despojado su corazón de la recta razón. Desde el instante en que los defectos han nacido en el corazón de un hombre, éstos alteran sus sentimientos de rectitud y de buena dirección. Desde el instante en que la alteración de los sentimientos de rectitud y de buena dirección del corazón ha sido producida, las acciones se encuentran viciadas"

"Meng-tseu dijo: todos los hombres tienen un corazón misericordioso y compasivo para con los demás hombres...He aquí cómo explico el principio que acabo de enunciar, o sea que **todos los hombres** tienen un corazón compasivo y misericordioso para con los demás hombres. Supongamos que vean de repente a un niño próximo a caer en un pozo; todos experimentan en el mismo instante un senti-

miento de temor y de compasión que estaba oculto en su corazón; y experimentan esos sentimientos no porque quieran entablar relaciones de amistad con el padre y la madre de ese niño, no porque soliciten los aplausos o los elogios de sus amigos y de sus conciudadanos o por temor a la opinión pública. Pueden sacarse de ahí las siguientes consecuencias: Si no se tiene un corazón misericordioso y compasivo, no se es un hombre; si no se tienen sentimientos de vergüenza y de aversión, no se es un hombre; si no se tienen sentimientos de abnegación y de deferencia, no se es un hombre; si no se tiene el sentimiento de lo verdadero y lo falso, o de lo justo y de lo injusto, no se es un hombre. Un corazón misericordioso y compasivo es el principio de humanidad; el sentimiento de la vergüenza y de la aversión es el principio de equidad y de justicia; el sentimiento de abnegación y de deferencia es el principio de convivencia social; el sentimiento de lo verdadero y lo falso, o de lo justo y lo injusto, es el principio de sabiduría... Cada uno de nosotros tenemos estos cuatro principios en nosotros mismos, y si sabemos desenvolverlos todos y hacerlos fructificar, serán como el fuego que comienza a arder, o como un manantial que comienza a surgir"

(**Meng-tseu**, en versión castellana de Ed. J.B. Bergúa, **Confucio y Mencio**, Madrid, 1969, pp. 408-409s y 415-416).

Capítulo IV

8. ZOROASTRISMO

8.1 (Ref. de nota 188):

Dice Zarathustra: "¿Y cuándo vendrán a mí la divina **Justicia**, la **Buena Mente** del Señor y su **Soberano Poder**, oh Gran creador y Señor de la vida? Por tanto, te ruego me concedas abundantemente tu ayuda para que me sea posible cumplir nuestra gran causa. Dígnate darnos de la hermosísima gracia de estos tus iguales, tus consejeros y siervos, los **Amesha Spentas**".

"Puesto que cuando Tu (Ahura Mazda) llegas y hablas, habla plenamente Tu **justicia**, no utilices palabras no oídas aún, ni me mandes salir antes que haya llegado a mí Tu **obediencia**, para que vaya de la mano conmigo, y de este modo, con Tu esplendor poderoso pueda comunicar, a las multitudes capaces de seguirme, la mejor de las bendiciones, la excelencia de Tus dones espirituales. Esto aprendí gracias a Tu **liberalidad**, ¡oh Ahura Mazda!, cuando se acercó a mí la **Obediencia**, portadora de Tu **Buena Mente**. "

(De **Los Gathâs**, "Yasna XXIX,10-11 y XLIII, 12-13; Ed. J.B. Bergúa, **El Avesta**, Madrid, 1974, Col. "Tesoro literario" n. 24, pp. 84 y 108).

8.2 (Ref. de nota 189, Dualismo):

"Yo he creado, oh santo Zoroastro, una creación de delicias; nada que se pareciese a ella ha sido creado antes. Pues si yo no hubiese, oh santo Zoroastro, creado un lugar, una Tierra de delicias a la que nada de cuanto existe pudiera parecerse, el Mundo entero que está dotado de cuerpo hubiera sido transportado a Eriana-Vaeja. Yo he creado los primeros y los mejores de los lugares y de los sitios, yo que soy Ahura Mazda, el Eriana-Vaeja de la buena creación (=Paraíso original).

Al punto, Anra Manyu, que está lleno de muerte, creó un antagonista. Una gran serpiente y el invierno que los Daevas habían creado.

Los meses del invierno son allí en número de diez, los meses de verano, dos.

Y estos son fríos en el agua, fríos en la tierra, fríos en los árboles. En seguida es en medio de la tierra, es en el corazón de la tierra, donde penetra el invierno y es entonces cuando llega el colmo del mal.

Yo he creado el segundo y el mejor de los lugares y de los sitios, yo que soy Ahura Mazda: Gau, la mansión de Sugdha.

Entonces Anra Manyu, el que está lleno de muerte, suscitó un antagonista. Una avispa que está llena de muerte para los rebaños y para los campos..."

(**Vendidad-Sade**, Fargad I, nn. 1- 16; Ed. Castellana en Ed. J. B. Bergúa, **El Avesta**, op. cit. n. 24, p. 144).

8.3 "Ved que se trata de los dos Espíritus primitivos que han sido conocidos y declarados como una pareja independiente en sus obras. Los dos son uno bueno y otro malo, tanto en pensamientos como en palabras y obras. Entre ambos, pues, elija bien el que desee obrar sabiamente. Cuando se reunieron los dos Espíritus allí, al principio, para crear la vida y la esencia de vida y para determinar cómo debería ordenarse el fin del Mundo, la peor vida para los malos y el mejor estado mental para los buenos, cuando cada uno hubo terminado su parte en la obra de la creación, cada cual de ellos escogió el modo de formar su reino.

De los dos, el malo escogió el mal, sacando con ello los peores resultados posibles, mientras que el Espíritu más bondadoso escogió la justicia...Y escogió también a cuantos le agradan a El, Ahura Mazda, con sus obras realmente de acuerdo con la fe. Y entre estos dos Espíritus, los demonios-dioses son incapaces de elegir rectamente, puesto que quedaron como engañados. Mientras se formulaban preguntas y se debatían en consejo, el Mal Espíritu (Anra Manius) se acercó a ellos para que le eligieran. Y se abalanzaron juntos hacia el Demonio de la Furia, para mancillar la vida de los mortales"

(**Los Gathas**, Yasna XXX, nn. 3-6)

8.4 (Ref. de nota 190, **El paraíso del hombre primordial, Yima**):

"Zoroastro preguntó a Ahura Mazda: Oh tú, Ahura Mazda, tú santo y muy sagrado, creador de todos los seres corporales, y muy puro, dime: ¿Cuál ha sido el primero de los hombres con el cual has conversado, tú que eres Ahura Mazda? Si no ha sido conmigo, Zoroastro, ¿A quién has enseñado la ley que viene de Ahura y que es la de Zoroastro?

Entonces Ahura Mazda respondió: Fue con el hermano YIMA, el que está a la cabeza de una asamblea digna de elogios, ¡oh puro Zoroastro! Es con él con el primer hombre con quien conversé, yo que soy Ahura Mazda. Antes de conversar con él, oh Zoroastro, yo le he enseñado la ley que proviene de Ahura, hoy la de Zoroastro. Pues yo le he hablado, oh Zoroastro, yo que soy Ahura Mazda; yo le he dicho: Seme sumiso, oh hermoso Yima, hijo de Vivaghao, pues tú eres quien debe meditar y llevar mi ley...Vela sobre los mundos que son míos: vuelve mis mundos fértiles. Obedéceme en tu calidad de protector de los mundos; aliméntalos y vela por ellos. Entonces, oh Zoroastro, Yima, el hermoso, me respondió: Yo velaré por los mundos que te pertenecen; yo volveré los mundos fértiles; yo te obedeceré en cuanto a ser el protector de los mundos, encargado de alimentarlos y de velar por ellos...entre los hombres que había en aquel recinto, no había ni querellas, ni disensiones, ni antipatía, ni enemistad, ni miseria, ni trapacería, ni pobreza, ni enfermedad, ni dientes que fuesen más allá de la medida, ni deformidad corporal, ni ninguna de las señales propias de Anra-Manyu y que él ha hecho caer sobre los hombres...Estos hombres llevan la vida más hermosa en el recinto que Yima ha hecho"

(**Vendidad-Sade**, Fargad II, nn. 1-8, 13-15, 115-122, 136; Ed. J.B.Bergúa, op. cit. p. 148-149 y 153-154).

8.5 (Ref. de nota 191, **Zoroastro mediador**):

"Creador de los seres dotados de cuerpo, purificador, ¿Y quién ha desarrollado la ley mazdeista en este recinto que Yima ha hecho? Ahura Madza respondió: ¡Oh santo Zoroastro!, ha sido el pájaro Karshipta.

Creador de los seres dotados de cuerpo, purificador, ¿Cuál y quién es este señor y este legislador? Ahura Mazda respondió: ¡Es Urvatat-Naro y tú, oh Zoroastro!"

(**Vendida-Sade**, Fargad II, nn. 137-143; Ed. J.B. Bergúa, op. cit. pp. 154-155).

8.6 (Ref. de nota 192, **Magia**):

"Que Craosha triunfe del Daeva Kunda y de los Daevas Banga y Vihanga. Es él quien ataca la vida culpable de los hombres que se unen a los Drujas ("brujos") y que son los impíos adoradores de los Daevas.

Anra Manyu, instruido en la **ciencia del mal**, y que está lleno de muerte, habló así: ¿Qué es lo que los perversos Daevas, instruidos en la ciencia del mal, traerán sobre la cabeza de Arezura? Los perversos Daevas, instruidos en la ciencia del

mal, que miran de mala manera, es lo que traeremos sobre la cabeza de Arezura ...Los perversos Daevas, instruidos en la ciencia del mal, huyen a las profundidades del infierno sombrío y desolado"

(**Vendidad-Sade**, Fargad XIX, nn. 137-142 y 147; Ed. J.B.Bergúa, op. cit. pp. 294-295).

8.7 (Ref. de nota 193, Mitra):

"Creador de los seres dotados de cuerpo, ¡oh purificador! ¿Cuál es la cosa más agradable en esta tierra? Ahura Mazda respondió: El que un hombre santo marche sobre ella, ¡oh santo Zoroastro!, con la leña del sacrificio en la mano, el baresma (hisopo de ramas) en la mano, la taza en la mano, el mortero en la mano, pronunciando palabras del todo conformes con la ley, **invocando a Mitra**, que da la fertilidad, y a Rama-Kastra"

(**Vendidad-Sade**, Fargad III, nn. 1-5; Ed. J.B. Bergúa, op. cit. p. 155).

8.8 (Ref. de nota 194, Fuego sagrado):

"Te bendeciré, ¡oh Ahura Mazda!, cuando me llegue la llamada de **tu Fuego**, fuego tan fuerte gracias al Recto Orden y al poder de la Soberana Inteligencia que lo enciende"

(**Gathas**, Yasna XLIII, n. 4; Ed. J.B. Bergua, op. cit. p'. 106).

"Creador, si alguien lleva a su morada ordinaria el **fuego** que ha devorado a un cadáver, ¿cuál será la recompensa de este hombre cuando el cuerpo y el alma se hayan separado? Ahura Mazda respondió: Será igual a la que tendría si hubiese llevado a su casa diez mil tizones encendidos del fuego ordinario...

Ahura Mazda añadió: Tantos cuantos vasos hay, tantos cuantos vasos lleva al lugar conveniente. Tantos cuantos árboles hay, otros tantos fuegos lleva al lugar conveniente. Lleva al lugar conveniente cien fuegos. Lleva al lugar conveniente novecientos fuegos...Ahura Mazda dijo aún: su recompensa será igual a la que tendría si el Mundo de los seres dotados de cuerpo trajese diez fuegos al lugar conveniente"

(**Vendidad-Sade**, Fargad VIII, nn. 251-253 y 256ss; Ed. J.B. Bergúa, op. cit. pp. 216-217).

Capítulo V

9. "CULTOS MISTÉRICOS"

9.1 (Ref. de nota 196, **Himno homérico a Deméter**):

"Comienzo por glorificar en mi canto a Deméter, veneranda diosa de hermosa cabellera, y a su esbelta hija (Perséfone) a quien arrebató Hades...con aquel **narciso** que la tierra produjo tan admirablemente lozano, por la voluntad de Zeus, con el fin de engañar a la doncella de cutis de rosa...Al verlo se asombraron tanto los inmortales dioses como los mortales hombres. De su raíz se elevaron cien capullos y con su flagrante aroma sonreían el alto cielo inmenso y la tierra toda y las vastas llanuras del mar salado. Al verlo la joven tendió hacia él ambas manos para apoderarse de aquel hermoso juguete; pero entonces se abrió la tierra de anchos caminos en la llanura de Nisa y, por la abertura, salió el soberano Polidegmón (Hades)...llevado por sus corceles inmortales . Y arrebatándola contra su voluntad en carro de oro, se la llevó, mientras lloraba y gemía...Mientras la joven no perdió de vista la tierra,...aún confiaba que vería a su augusta madre...de modo que, aunque lloraba, la esperanza acariciaba su ánimo y resonaban las cumbres de los montes y las profundidades del Ponto con su voz.

Fue entonces cuando al fin la escuchó su venerada madre y sintió que un agudo dolor le traspasaba el corazón. Destrozó con las manos la cinta que sujetaba su inmortal cabellera, se echó sobre los hombros un manto negro y salió presurosa, como las aves, en busca de su hija por la tierra y el mar... Así anduvo la noble Deméter, vagando durante nueve días por la tierra con una antorcha encendida en las manos, llena de tristeza; y en ese tiempo no gustó la ambrosía ni el dulce néctar, ni sumergió su cuerpo en el baño...Se fue hacia las ciudades de los hombres y los fértiles campos de cultivo, ocultando por mucho tiempo su figura inmortal. No la reconocieron, pues para los mortales los dioses son difíciles de reconocer por su aspecto" (vv. 5-110)

"Metanira le ofreció una copa llena de vino dulce con miel; pero la diosa la rechazó, diciendo que le estaba vedado beber el rojo vino; le rogó, en cambio, que le diera una mezcla de **harina, con agua y menta molida**. La mujer preparó la mixtura y se la ofreció a la diosa, **como ésta lo ordenara**,y la muy venerable Deméter, habiéndola aceptado **de conformidad con el rito**..." (vv. 205-210).

"El niño crecía, semejante a un dios, sin comer pan ni mamar la leche de su madre. Deméter lo frotaba con ambrosía, cual si fuese hijo de un dios, halagándolo suavemente con su aliento y llevándolo en el seno; **y por la noche lo ocultaba en el ardor del fuego, como un tizón**, a escondidas de sus padres...**y así lo hubiera librado de la vejez y de la muerte**" (vv. 235-240).

"Irritada contra ella (Metanira), Deméter, la de bella corona, sacó del fuego al niño amado...y con sus inmortales manos lo apartó de sí, dejándolo en el suelo. Terriblemente enojada en su ánimo, le dijo a Metanira, la de hermosa cintura: ¡Hombres inconscientes y locos! No podéis presagiar ni la buena ni la mala suerte que están por venir...Yo iba a hacer de tu hijo amado un ser inmortal y no expuesto a la vejez...;ahora, en cambio, ya no le será posible evitar la muerte" (vv. 250-260).

"Yo soy la veneranda Deméter, que representa la mayor utilidad y alegría tanto para los inmortales como para los mortales. He aquí lo que debéis hacer: que todo el pueblo me construya un gran templo con su altar al pie de la ciudad (Eleusis) y de su alto muro que se cierne sobre el pozo Calícoro, en la prominente colina, **y yo en persona os enseñaré los misterios**, para que luego aplaquéis mi ánimo con santos sacrificios" (vv. 265-275).

"Y les enseñó sus misterios: santas ceremonias que no es lícito descuidar ni escudriñar por curiosidad, ni revelar a nadie, pues la gran reverencia debida a los dioses enmudece la voz. Dichoso entre los hombres terrestres el que **los ha visto**; pues el no iniciado en estos misterios, el que de ellos no participa, jamás gozará de igual suerte que aquél, cuando, después de la muerte, descienda a la oscuridad tenebrosa" (vv. 475-480).

"(Zeus) la saca de la oscuridad tenebrosa para llevarla a la luz...con el fin de que su madre la vea con sus ojos y deponga la cólera" (vv. 335-340)

"(Hades) atrayendo hacia sí a Perséfone, le dio a comer dolosamente un grano de granada para que no se quedase por siempre allá, al lado de la veneranda Deméter" (v. 370)

"El corazón le presagió (a Deméter) algún engaño y la hizo temblar horriblemente...¡Oh hija! ¿Por ventura es cierto que, estando abajo, no probaste ningún manjar?...Si así fuere, habiendo subido de junto al odioso Hades, morarás desde ahora conmigo y con mi padre Zeus...Pero si no, volarás de nuevo a las profundidades de la tierra y habitarás allí la tercera parte de las estaciones del año, y las otras dos conmigo y con los demás inmortales. Cuando la tierra brote sus olorosas flores primaverales de todo género, **ascenderás nuevamente** de la oscuridad tenebrosa, como un prodigio para los dioses y los hombres mortales..." (vv. 390-400).

(**Himno homérico a Deméter**, Ed. de Gordon, Hofmann y Rucck, **El camino de Eleusis**,México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 95ss).

9.2. (Ref. de nota 198, Himno homérico a Dionisos):

"Yo canto al ardiente Dionisos de cabellos ceñidos con yedra, al noble hijo de Zeus y de la gloriosa Semele, aquel a quien las ninfas de hermosa cabellera recibieron en su regazo de manos del Señor, su padre, luego lo alimentaron y lo criaron con cuidado en las grutas de Nisa. El creció en un antro perfumado, según el

deseo de su padre, pero formando parte de los Inmortales. Cuando las diosas hubieron educado a aquél que debía ser tan cantado, él no cesó desde entonces de recorrer los valles boscosos, coronado de yedra y de laurel. Las ninfas lo seguían, y él las precedía, mientras un ruído llenaba la inmensa selva. Así, pues, ¡Salud a tí, Dionisos! El de las bellas venganzas. Concédenos que podamos llegar, gozosos, hasta las próximas estaciones y, después de esas estaciones, a muchos años más".

(Del "Himno homérico a Dionisos", en **Hymnes**, Paris, Ed. Jean Humbert, col. "Les belles lettres", 1959, 176).

9.3 (Ref. de nota 200, Anthesterias):

"Al comienzo era un ritual sólo para mujeres, y era la costumbre que no fuera admitido en él ningún varón. Había tres días destinados cada año en los cuales tenían lugar las iniciaciones a los ritos báquicos, de día, y había la norma de escoger, por turno, a mujeres como sacerdotisas...A partir del tiempo en que los ritos fueron celebrados en común, mezclados hombres y mujeres, y en la libertad de la noche, no hubo forma de crimen, ni tipo alguno de perversión que dejara de cometerse. Había más prácticas lujuriosas entre los hombres que entre mujeres. Quienes declinaban realizar un acto abusivo o se negaban a cometer un crimen eran sacrificados como víctimas. No consideraban que nada de esto fuera malo, sino, al contrario, lo veían como la forma suprema de devoción religiosa entre ellos...Los hombres, como locos, con incisiones fanáticas en sus cuerpos, emitían profecías. Las mujeres, vestidas de Bacantes, con el pelo desgreñado y llevando antorchas humeantes, corrían hacia el Tiber y, sumergiendo las antorchas en el agua (puesto que contenían sulfuro mezclado con calcio), las sacaban todavía encendidas...El número de esta gente era muy alto, casi constituyendo un segundo estado; entre ellos había algunos hombres y mujeres de alto rango. A partir de los dos últimos años se impuso que nadie mayor de veinte años podía ser iniciado: chiquillos de tal edad eran así reclutados para el vicio y la corrupcion"

(Tito Livio, **Annales**, XXXIX,13, Cambridge, Ed. Harvard University Press, 1983, v. XI, p. 253).

9.4 (Ref. de nota 201, Persecución de las Bacanales):

"Muchos, durante la noche,...fueron tomados presos cuando trataban de escapar y llevados por los guardias que el triunviro había apostado en las puertas. Los nombres de muchos de ellos fueron reportados. Algunos, hombres y mujeres, se suicidaron. Se dijo que, en la conspiración, estaban involucradas más de siete mil personas, hombres y mujeres. Pero los cabecillas de la conspiración sin duda eran Marco y Gaio Atinio de la plebe romana...; ellos fueron los causantes de toda la brujería y las maldades que se habían producido y también ellos eran los supremos sacerdotes y los fundadores del culto...; a quienes no habían cometido actos a los que se les obligaba por juramento, ya fuera contra ellos mismos o contra otros,

se los condenó a las cadenas; pero aquellos que habían aceptado cometer actos impúdicos o asesinatos...fueron condenados a la pena capital. Y hubo más ajusticiados que puestos en la cárcel, de entre el gran número de hombres y mujeres de ambas clases sociales...Después de esto, fue asignada a los cónsules la tarea de destruir todas las formas del culto Báquico, primeramente en Roma y después a lo largo de toda Italia, excepto en los casos en que hubiera habido un altar o imagen consagrado desde antiguo. Para el futuro se ordenó, con decreto del Senado, que no habría más Bacanales en Roma o en Italia"

(Tito Livio, **Annales**, XXXIX,17-18; Ed. op. cit. pp. 268-270).

9.5 (Ref. de nota 202, Orfica):

"Hallarás a la izquierda de la mansión del Hades una fuente y al lado de ella alzado un ciprés blanco. A esta fuente no te aproximes. Pero encontrarás otra fuente, del lago de la Memoria, de fresca agua que va fluyendo, y hay guardias ante ella. Entonces di: Yo soy criatura de la tierra y del Cielo estrellado; pero mi raza es sólo del Cielo. Esto vosotros lo sabéis. Sin embargo, me consumo de sed y perezco. Dadme enseguida la fresca agua que va fluyendo del lago de la Memoria. Y por sí mismos te darán a beber de la fuente sagrada.

Y después, junto a los demás héroes, tendrás señorío"

"Tan pronto como el espíritu ha dejado la luz del sol, ve a la derecha tanto cuanto pueda irse, siendo en todo muy cauteloso. Salve, tu que has padecido el sufrimiento. Eso nunca lo has sufrido antes. Tú te has convertido de hombre en dios. Un cabrito eres, caído en la leche. Salve, Salve, tú, que viajas por el camino de la mano derecha, por sagradas praderas y bosquecillos de Perséfone"

"Vengo de la pura, la pura Reina de los de abajo, y Eucles y Eubúleo y otros dioses y dáimones; pues yo también confieso que soy de vuestra estirpe bienaventurada. Y he pagado la pena por hechos impíos, o porque el Hado me lanzó abajo, o los dioses inmortales, o, con el rayo, fui de las estrellas arrojado. He escapado con raudo pie a la diadema deseada. Me he hundido bajo el seno de la Soberana, la Reina del Hades. Y ahora vengo como suplicante a la sagrada Perséfone, para que por su gracia me envíe a las sedes de los Santificados. Feliz y bienaventurado, tú serás dios en vez de mortal. Cabrito, he caído en la leche"

"Ella viene de la pura, pura Reina de los de abajo, y Eucles y Eubúleo, la criatura de Zeus. Recibe aquí la armadura de la Memoria, don celebrado con canto entre los hombres. Cecilia Secundina, ven, llega por ley a ser divina"

("**Orfica**", en Guthrie, **Orfeo y la religión griega**, Buenos Aires, Ed. Universitaria, 1970, pp. 174s).

9.6 (Ref. de nota 203, **Reencarnación**):

"Después de salir del cuerpo, su alma se había puesto en camino, junto a otras muchas y habían llegado a un lugar maravilloso, donde aparecían en la tierra dos aberturas que comunicaban entre sí...Y una vez llegados allá, tenían que acercarse a Láquesis (hija de la diosa **Necesidad**), y un cierto adivino los colocaba previamente en fila y, tomando después unos lotes y modelos de vida del halda de la misma Láquesis, subía a una alta tribuna y decía...: Almas efímeras, he aquí que comienza para vosotras una nueva carrera caduca en condición mortal. No será el Destino quien os elija, sino que vosotras elegiréis vuestro Destino. Que cada uno escoja el primero su género de vida, al que ha de quedar inexorablemente unido. La virtud no admite dueño, cada uno participará más o menos de ella según la honra o el menosprecio en que la tenga. La responsabilidad es de quien la elige; no hay culpa alguna en la divinidad...Al ir al Hades, hay que llevar esta opinión firme como el acero, para no dejarse allí impresionar por las riquezas y males semejantes...; antes bien hay que saber elegir siempre una vía media entre los extremos y evitar los posibles excesos en uno u otro sentido, tanto en esta vida como en la ulterior, porque así es como llega el hombre a mayor felicidad...

Tal era aquel interesante espectáculo en que las almas, una por una, escogían sus vidas; el cual, al mismo tiempo, resultaba lastimoso, ridículo y extraño, puesto que la mayor parte de las veces se hacía elección según a lo que se estaba habituado en la vida anterior...Y (Er) dijo que había visto allí cómo el alma que en un tiempo había sido de Orfeo, elegía vida de cisne, por odio contra el linaje femenino, ya que no quería nacer engendrada de mujer a causa de la muerte que había sufrido a mano de éstas...Y, después de haber elegido su vida, todas las almas se acercaban a Láquesis por el mismo orden que les había tocado; y ella daba a cada uno, como guardián de su vida y cumplidor de su elección, el Destino que había escogido...de allí, sin que pudiera volverse, (el alma) iba a pie del trono de la **Necesidad** (Ananke) y, pasando al otro lado y acabando de pasar asimismo las demás, se encaminaban todas al campo del **Olvido** (Lethos), a través de un terrible calor asfixiante...al caer la tarde acampaban junto al río de la Despreocupación, cuya agua no puede contenerse en vasija alguna, y todas debían beber cierta cantidad de aquella agua; bebían más quienes no eran contenidos por la discreción y, al beber, cada cual se olvidaba de todas las cosas..."

"Este relato no se perdió y aún nos puede salvar a nosotros si le damos crédito, con lo cual pasaremos felizmente el río del Olvido y no contaminaremos nuestra alma...Para que así, tanto acá, como también en el viaje de mil años que hemos descrito, seamos felices"

(Del libro de Platón, **La República**, nn. 614-621; Ed. castellana de José M. Pavón, Madrid, 1981, pp. 176-187).

9.7 (Ref. de nota 204, Crítica platónica a "Ritos órficos"):

"Hay charlatanes y adivinos que frecuentan las puertas de los ricos y los persuaden de que tienen a su disposición una gracia otorgada por los dioses, la cual opera por medio de sacrificios y encantamientos, si un hombre o uno o de sus antepasados ha cometido alguna falta, para remediar el problema en una atmósfera de placer y diversión...Y presentan para ello una cantidad de libros de Museo y de Orfeo, según cuyas recetas realizan sus sacrificios. De este modo persuaden no sólo a individuos sino a ciudades de que hay medio de redención y purificación del pecado por medio de sacrificios y de juegos placenteros de niño, válidos tanto para los vivos como para los que hayan muerto. Llaman **teletai** a estas ceremonias que nos liberan de las turbaciones del otro mundo y si, en cambio, no ejecutamos sus sacrificios nos espera un terrible destino"

(Platón, **La República**, II, 364e).

9.8 (Ref. de nota 205):

"En mi opinión, estos (Bacoi) no son sino aquellos que han entregado sus vidas a la verdadera filosofía"

(Platón, **Fedón**, 69c y d; Ed. Gredos, Madrid, 1988, p. 50).

9.9 (Ref. de nota 209, "Grados de Iniciación al culto de Mitra"):

"¿No es verdad que, hace unos años, vuestro pariente Graco, cuyo nombre es sinónimo de nobleza patricia, mientras ocupaba la prefectura urbana, destruyó, derrumbó y derribó la caverna (**spelunca**) de Mitra y todas las monstruosas figuras con las que se inician el Cuervo, el Gryfus, el Soldado, el León, el Persa, el Heliodromo, el Pater (Baco) y, ofreciendo estas acciones como prenda previa, obtuvo el bautismo de Cristo?"

(San Jerónimo, **Epistola Ad Laeta**, en "Cartas", n. CVII).

9.10 (Ref. de nota 210, Iniciación "mitraica"):

"¿Acaso no imitan, en los misterios de los ídolos, las cosas de la fe divina? También ellos **bautizan** a sus fieles que creen en ellos: les prometen que la expiación de las faltas tendrá lugar con el baño. Y si recuerdo todavía el culto a Mitra, ahí se marca la frente de sus soldados; celebran también la oblación del pan; y ofrecen asimismo una imagen de la resurrección, colocando bajo la espada una corona."

(Tertuliano, **Traité de la prescription contre les hérétiques**, Paris, Ed. Sources Chrétiennes, vol 46, p. 144-145).

9.11 (Ref. de nota 211, Taurobolio):

"El sumo sacerdote que ha de sacrificar abre una fosa en la tierra y se introduce hasta el fondo de ella para hacer el sacrificio; luego de ceñir sus sienes con hermosas y festivas bandas, se adorna con una corona de oro y se viste una toga de seda y se ciñe con el cinto de Gabino. Luego colocan sobre él un tablado de madera con agujeros. Cortan y afinan su superficie y hacen muchas perforaciones en las tablas...Traen entonces un **toro** de torva y erizada frente, adornado de guirnaldas y amarrado por el lomo y los cuernos. Brilla en la frente de la víctima el oro y sobre su pelo el oro despide fulgores como saetas. Después de colocar la bestia en este lugar, la inmolan atravesando su pecho con el cuchillo sangrante. La ancha herida vomita una oleada de sangre caliente y, en los entresijos del mar de sangre que cae, se funde un río de vapores humeantes. Por los mil caminos de los agujeros llueve este putrefacto rocío. El sacerdote, metido en el fondo del foso, recoge las gotas con su cabeza, su vestimenta y todo su cuerpo. Luego se echa en el suelo de espalda para recibirlas con su rostro. Pone las mejillas, las orejas, las narices, los labios y los ojos para recibir el líquido sin perdonar ni la lengua, hasta embeberla toda ella en negra sangre. Al endurecerse el cuerpo desangrado (del toro), los flámines lo apartan del tablado y, entonces, el sacerdote sale afuera con terrible aspecto. Muestra su cabeza empapada, su pesada barba, sus bandas humedecidas, sus vestiduras ebrias de sangre...

Así, sucio de la pestilencia del fresco sacrificio, desde lejos y con veneración, es saludado y reverenciado por todos, porque la sangre vil de un toro muerto purificó al sacerdote, mientras estaba metido en la horrible caverna... El fanático clava el cuchillo en sus músculos y aplaca así a la diosa madre (Cibeles), con sus brazos desgarrados. El enfurecerse y el girar y revolver la cabeza es tenido como un rito místico. La mano derecha hiere con saña, y la crueldad de las heridas merece el cielo"

(Prudencio, **Peristephanon**, libro X, nn. 1011-1015 y 1061-1065; Migne, P.L. 60, 1149ss).

9.12 (Ref. de nota 213 Crítica patrística a "Cultos de Mitra"):

"Estas prácticas, sacratísimos emperadores, deben ser completamente suprimidas, eliminadas y cambiadas mediante las disposiciones más severas de vuestros edictos, de tal manera que el funesto error de esta presunción no infecte durante más tiempo el mundo romano, para que no se restablezca la perversidad de esta pestífera costumbre y que todo el que intente perder al hombre de Dios no gobierne sobre la tierra por más tiempo...Con este fin, el Dios supremo os ha confiado el Imperio, para que, a través de vosotros, sean reparados los daños de esta plaga; y es mejor que los liberéis por la fuerza antes de dejar que se arruinen voluntariamente"

(Fírmico Materno, **De errore profanarum religionum**, 16.4, Vindobone, Ed. Halm, 1867).

Capítulo VI

10. RELIGIONES SEMITAS

A/ Judaismo

10. A1 (Ref. de nota 224, Regla de Qumram):

"En las manos del Príncipe de las luces se encuentra el gobierno de los hijos de la justicia. Ellos caminarán por los caminos de la luz.

En las manos del ángel de las tinieblas se encuentra todo el gobierno de los hijos de la iniquidad. Ellos caminarán por los caminos de las tinieblas.Al ángel de las tinieblas son debidos todos los extravíos de los hijos de la justicia; todos sus pecados, todas sus obras culpables, se deben a su poder. Está en los misterios de Dios cuándo esto llegará a su término, pero entre tanto todas las pruebas y todas las opresiones son efecto de la persecución del **ángel de las tinieblas**. Listos están los espíritus de su partido para hacer caer a los hijos de la luz.

Pero el Dios de Israel, con su ángel de verdad, viene en auxilio de todos los hijos de la luz. El creó los espíritus de la luz y los espíritus de las tinieblas; con esto se propone toda obra y toda acción. A uno solo de éstos Dios ama por todos los siglos".

(**Los documentos de Qumram**, col. III, Ed. M. Jiménez-F. Bonhomme, Madrid, Ed. Cristiandad, p. 29).

"...Estos son los hombres del Nombre que se presentarán para participar en el Consejo de la congregación de Israel junto a los hijos de Sadoc, entre los sacerdotes. Aquel que esté manchado con alguna de las impurezas del hombre no podrá entrar en la congregación. Tampoco los que estén manchados con alguna impureza de las que se prohiben en la entrada de la asamblea, como sería toda persona con algún defecto corporal: **los cojos, los mancos, los tuertos, los ciegos, los sordos, los mudos, los que tengan algún defecto que les deforme la figura (leprosos) o simplemente los demasiado viejos**. Ninguno de todos ellos debe tomar asiento en la asamblea de la comunidad.

Que ninguno de ellos entre a tomar parte en la reunión de los hombres del Nombre, puesto que los **ángeles de santidad** están en cada uno de sus lugares.

"...Si acaso el Mesías se llega a hacer presente en medio de ellos, entonces se levantará en primer lugar el jefe de la asamblea y después todos los hijos de Aarón, los levitas que tienen en ese momento derecho de entrar en la asamblea de los hombres del Nombre. Todos ellos se reunirán en la presencia de él (el Mesías) siguiendo el orden estricto de precedencia, conforme a la dignidad de cada uno. Así que el Mesías de Israel tome asiento, se sentarán todos los demás, los jefes, en su presencia. Siguiendo el orden del escalafón...Y cuando llegue la hora de tomar el alimento y beber

el mosto que se debe haber preparado para el banquete de la Alianza, que nadie tienda entonces la mano para partir el pan antes que el sacerdote, porque es él quien debe partir el pan y distribuir el mosto y tender la mano el primero.

Inmediatamente, el Mesías de Israel tenderá la mano para tomar el pan y, después de él, toda la asamblea hará lo mismo, siguiendo el orden de sus respectivos puestos".

(**Los Documentos de Qumram**, "Documento de las dos columnas", col. II, op. cit. pp. 84-85).

10. A2 (Ref. de nota 225, Guerra mesiánica):

"Hiciste a Belial nada más para probar. Angel maligno, lo hundiste en las tinieblas; su propósito es hacer el mal y atraer a los hombres a la culpa. Todos los espíritus de su partido son ángeles de destrucción. Se rigen por normas tenebrosas. Siempre tienden a practicarlas y para eso se unen. Nosotros, los que militamos en el partido de la verdad, nos alegramos con el poder de tu Mano. Nos alegramos por la salvación que viene de ti...Desde el comienzo estableciste el día del gran combate contra las tinieblas para conservar la luz por la verdad; para aniquilar a los culpables; para extinguir las tinieblas; para intensificar la luz y para llevar a la asamblea de Dios a su puesto de eternidad. Para aniquilar a los hijos de las tinieblas. Tú eres el gozo de todos los hijos de la luz...pues tú destruiste a los impíos"

(**Los documentos de Qumram**, col XIII, op. cit. pp. 159-160).

10.A3 (Ref. de nota 226, Irrupción del Mesías para iniciar la guerra):

"Tuya es la batalla, de ti viene la fuerza y no de nosotros. No fue nuestra fuerza ni el poder de nuestras manos lo que nos ayudó. Fue tu potencia y la fuerza de tu gran poder (Dios).

Tu mismo se lo diste a conocer desde el día en que anunciaste: 'Una estrella (kojba) saldrá de Jacob y un cetro (mesiánico)se levantará de Israel. El quebrantará la cabeza de Moab y humillará a todos los hijos de Set. La descendencia de Jacob destruirá a todos los restos de Seír y el enemigo será desposeído. Israel se comportará como un héroe.

Por medio de los ungidos (levitas), celadores de la Alianza, **nos indicaste el momento de tu intervención en la batalla para que luchásemos contra nuestros enemigos**; para hacer caer las tropas de Belial, las siete naciones de vanidad, por medio de los pobres (anawim) que redimiste con fuerza y con paz, por el poder maravilloso y la bondad de tu corazón. Les abriste una puerta hacia la esperanza. Hiciste con los enemigos lo mismo que con el Faraón y sus caballeros, cuando se adentraron en el mar Rojo"

(**Documentos de Qumram**, col XI, op. cit. pp. 156-157).

10.A4 (Ref. de nota 228: **Mishná**, "Shabat"):

"1. Rabí Eliezer decía: en día festivo se puede colocar un filtro y en sábado, ya colocado, se puede verter vino en él. Los sabios (tanaim) dicen: no se puede colocar un filtro en día festivo ni verter en él líquido en sábado, aun cuando hubiere sido colocado en día festivo.
2. Se puede echar agua sobre los posos del vino para diluirlos y hacer pasar el vino por un paño o por un tamiz egipcio. Se puede poner un huevo en un filtro de mostaza y preparar un vinomiel, en sábado. Rabí Yehudá decía: en sábado, en un vaso; en día festivo, en botella; en los días intermedios de fiesta, en una jarra. Rabí Sadoq decía: todo depende de los huéspedes.
3. No se puede disolver genciana en agua tibia, pero sí se puede meter en vinagre. No se puede empapar la veza ni lavarla, pero sí se puede poner en un tamiz o en un cesto. No se limpia la paja con una criba ni se coloca en un lugar alto para que caiga el tamo, pero sí se puede coger con la criba y colocarlo en el pesebre.
4. Se puede limpiar la cuadra del buey cebado y apartar hacia los lados el forraje a causa de los excrementos. Esta es la opinión de Rabí Dosa. Los sabios (tanaim) lo prohiben. Está permitido quitar el forraje delante de los animales y colocarlo delante de otros el día de sábado.
5. La paja que está encima de la cama no la puede uno remover con la mano, pero sí con el cuerpo. Pero si se trata de alimento para el ganado o si hay encima de ella un cojín o un paño, se pueden remover con la mano. Una prensa de lavar pueden abrirla los propietarios, pero no se puede lavar con ella; la de los lavanderos no se puede tocar. Rabí Yehuda decía: si estaba suelta en la vigilia de sábado, se puede soltar enteramente y sacar la ropa".

(**La Mishná**, Orden Segundo "Fiestas"(Moed), "tratado" primero (Shabbat), cap. XX; ed. castellana Carlos del Valle, pp. 250-251).

"1. Si uno envía un libelo de divorcio a su mujer y luego él alcanza a su mandatario o si envía tras él a otro emisario y le dice: 'el libelo de divorcio que te he dado queda anulado', en tal caso queda anulado. Si llega primero a su mujer o envía junto a ella un emisario que le dice: 'el libelo de divorcio que te he enviado es nulo', en tal caso es nulo. Pero una vez que ha llegado el libelo de divorcio a manos de su mujer, no puede anularlo.
2. En otro tiempo él podía constituir un tribunal en otro lugar y lo podía anular, pero Rabán Gamaliel, el viejo, dispuso que no se hiciera así por el buen ordenamiento de la sociedad. En otro tiempo solía acostumbrar el marido a cambiar su nombre y el de su mujer, el nombre de su pueblo y el de la mujer, pero Rabán Gamaliel, el viejo, dispuso que se escribiera el nombre de fulanito en toda su integridad, como así mismo el nombre de la mujer en toda su integridad, por el buen ordenamiento de la sociedad.
7. Si uno despide a la mujer por mala fama, no debe volver a tomarla. Si fue a consecuencia de un voto, no debe volver a tomarla. Rabí Yehudá enseñaba:

si se trata de un voto que conocen muchos, no puede volver a tomarla; pero si se trata de un voto que no conocen muchos, puede volver a tomarla. Rabí Meir dice: si se refiere a un voto que necesita el escrutinio de un sabio, no puede volver a tomarla; pero si se refiere a un voto que no necesita del escrutinio de un sabio, puede volver a tomarla. Rabí bar Yehudá refiere que ocurrió en Sidón que uno dijo a su mujer: 'conam si no te divorcio' y la divorció. Pero los sabios le permitieron que volviera a tomarla por el buen ordenamiento de la sociedad.

8. Si uno divorcia a su mujer por ser estéril, dice Rabí Yehudá que no puede volver a tomarla. Los sabios, en cambio, afirman: puede volver a tomarla. Si ella se casa con otro hombre y tiene de él hijos y ella reclama su dote, Rabí Yehudá dice que se le puede decir: tu silencio es mejor para ti que tu hablar.

(**La Mishná**, "Orden tercero" (Nashim), "tratado" sexto (Divorcio), cap. IV; op. cit pp. 572-574).

"12.Un hombre no puede quedar a solas con dos mujeres, pero una mujer sí puede quedar a solas con dos hombres. Rabí Simeón decía: también un hombre puede quedar a solas con dos mujeres cuando su propia mujer está presente. Puede dormir con ellas en la fonda, porque su mujer lo custodia. Un hombre puede quedar a solas con su madre y con su hija y puede dormir con ellas a su lado. Si son ya adultos, ella ha de dormir con sus vestidos y él con los suyos.

13. Un hombre célibe no puede ser maestro de niños ni tampoco una mujer puede ser maestra de niños. Rabí Eliezer dice: tampoco quien no tiene mujer debe enseñar a los escolares.

14. Rabí Yehudá enseña: un hombre célibe no debe pastorear el ganado y dos célibes no deben dormir bajo el mismo cobertor. Los sabios (tanaim), en cambio, lo permiten. Todo aquel que por profesión ha de estar con mujeres, no ha de quedar a solas con ellas. Nadie debe enseñar a su hijo profesiones que se desarrollan entre mujeres..."

(**La Mishná**, "Orden tercero", "tratado siete", cap. IV, op. cit. p. 599).

10. A5 (Ref. de nota 231: 613 Mitsvot):

A. Preceptos afirmativos

1. Que sepamos y conozcamos que hay Dios, Criador de cielos y tierra y causa primera y universal de todo: Como dice el verso, Ex 20,2 **Yo soy Adonai tu Dios.**
2. Que creamos que éste, o Adonai, es UNO, Deut 6,4.
3. Que amemos a este Dios y Señor, Deut 6,4. **Y amarás a tu Dios**
4. Que temamos al Señor, Deut 6,13, **Adonai a tu derecha temerás.**
5. Que se santifique el Nombre del Señor en las adversidadeds.
   Deut 8,5. **Y sabrás en tu corazón que, como castiga el hombre a su hijo, Adonai tu Dios te castiga.**

6. Que hagamos oración al Señor. Ex 23,25 **Y serviréis a Adonai vuestro Dios.**
7. Que nos peguemos con el Señor, Deut 10,20 **Y con El te pegarás.**
8. Que juremos por el Nombre del Señor. Deut 6,13, **Y por su Nombre jurarás.**
9. Que andemos por los caminos del Señor. Deut 29,9, **Y andarás por sus caminos.**
10. Que santifiquemos el Nombre del Señor, Lev 22,32, **Y seré santificado entre los hijos de Israel.**
11. Que leamos la SHEMAH, dos veces al día. Deut 6,7. **Y hablarás en ella, en tu echar y en tu levantar.**
12. Que deprendamos Torah y la enseñemos, Deut 5,1. **Y deprenderlas heis y guardaréis.**
13. Que pongamos Tephilim en la cabeça. **Y serán por Tephilim entre tus ojos.**
14. Que atemos Tephilim en el braço. Deut 6,8. **Y atarlos has por señal sobre tu mano.**
15. Que hagamos Sissit. Num 15,38. **Y hagan a ellos Sissit.**
16. Que pongamos Mezuza en las puertas. Deut, **Y escreuirlas has sobre los umbrales de tu casa...**

...112. Que el leproso se haga conocer con señales. Lev, **Sus vestidos sean rotos,** etc.

113. Que se haga la ley de la vaca Vermeja, Num, 19,2. **Este es el Estatuto de la Ley,** etc.
114. Que las aguas del Apartamiento, limpien y contaminen. Num, 19. **Y estellará el limpio sobre el inmundo.**
115. Que se dé limosna a pobres. Deut 15,8. **Abriendo abrirás a tu mano,** etc.

...139. Que se santifique el Año del Jubileo. **Y santificaréis al Año de cincuenta.**

140. Que se taña con Sophar en el Jubileo. **Y harás pasar Sophar.**
141. Que se dé redención a la tierra, en el Jubileo. Lev 23,4. **Y en toda tierra, redención daréis a la tierra.**
142. Que la redención de casas de ciudad murada, sea por un año. Lev, 25.29 **Y un hombre cuando vendiere casa de morada, de ciudad murada,** etc.
143. Que se perdonen los débitos, en el año de la Semitá. Deut 15,2 **Dexará a su deudor, todo el Acreedor.**

...156. Que se repose en Shabbat, Ex 23.12 **Y en el día séptimo, holgarás.**

157. Que se santifique el Shabbat. Ex 20,8 **Acuérdate del día del Shabbat para santificarlo.**

...246. Que se juzgue la Ley del Autor y Reo. Sobre toda cosa de rebello, etc.

247. Que se libere al perseguido, aunque sea con la vida del perseguidor. Deut 25,12 **Y cortarás a su palma.**
248. Que se juzgue el derecho de las Herencias. Num 27,8 **Hombre, cuando muriere sin hijo,** etc.

B. Preceptos Negativos

1. Que no imaginemos ver a otro Dios que al Señor Adonai. Ex 20.3 **No tengas dioses ajenos delante de mí.**
2. Que no sean imágenes por ninguna vía. Ex 20,4. **No hagas para tí imagen.**
...4. Que no se haga imagen de hombre, aunque sea para adorno. Ex 20,23. **No hagáis conmigo etc.**
5. Que no se adore ni humille a los planetas.
...12. Que no se mire para los planetas. Lev 19,4. **No miréis para los Idolos.**
13. Que no se levante Estatua. Deut 16,12. **Y no te levantes Estatua.**
14. Que no se ponga piedra pintada. **Y piedra pintada no pongáis en vuestra tierra**, etc.
15. Que no se plante árbol en el Santuario. Deut 16,21. **No plantes bosque de ningún árbol junto al altar.**
16. Que no se jure por Planetas. Ex 23,13. **Y nombre de dioses otros no nombréis.**
...39. Que no se vista la muger en trage de hombre.
40. Que no se vista al hombre en trage de mujer. Deut 22,5. **No sea afeite de hombre sobre muger. Y no vista hombre vestido de muger.**
41. Que no se escriba en el cuerpo escritura Cavacada. Lev 19,18. **Escritura cavacada no pongáis en vos.**
...61. Que no se blasfeme. Ex 22,27. **ELOHIM no maldigas.**
62. Que no se jure en falso. Lev 19,12. **Y no juréis por mi Nombre en falso**
...320. Que no se haga obra en Shabbat. Ex 20,10. **No hagas ninguna obra.**
321. Que no se salga fuera del término de la ciudad en Shabbat. Ex 16.29. **No salga ninguno de su lugar, en el Séptimo.**
322. Que no se execute pena en Shabbat. Ex 35.3. **No encendáis fuego en todas vuestras moradas en día de Shabbat.**
...355. Que no se case Eunuco con hija de Israel. Deut 23.18. **No entre Eunuco en la congregación del Señor.**
356. Que no se haga Eunucho a ningún macho. Lev 22.24. **Y en vuestra tierra no hagáis** etc.
357. Que no haya Aplazada en Israel. Deut 23,18. **No haya Aplazada.**
358. Que el que repudió muger, no buelva a casar con ella aviéndose casado con otro. Deut 24,4. **No podrá su Primer marido bolver a tomar.**
359. Que no se case la cuñada con extraño. Deut 25,5. **No sea la muger del defunto, de un extraño.**
360. Que no dé divorcio a su muger el que la difamó en la moça. Deut 22,19. **No la podrá embiar toda su vida.**
361. Que no dé divorcio al que forçó una moça. Deut 29. **No la podrá embiar.**
362. Que no se elija Rey de nación extraña. Deut 17,15. **No podrás poner sobre ti hombre extraño.**

363. Que no multiplique el Rey cavallos. Deut 17,16. **Pero no multiplique cavallos.**
364. Que no multiplique mugeres.
365. Que no multiplique plata y oro. **Y no multiplique mugeres; ni plata y oro.**
(613 **Mitsvot**, de **La Mishná**, op. cit. Apéndice III, pp.1363-1386)

10.A6 (Ref. de nota 232: Enseñanza de Hillel):

"Un gentil fue a la casa del Rabí Shamaí y le dijo: Quiero que me conviertas, pero con una condición: que me enseñes toda la Torah, mientras me mantengo en equilibrio sobre un solo pie. Y Shamái, furioso, lo rechazó.

Fue el hombre, entonces, a Hillel. Hillel lo recibió amablemente y le dijo: Lo que te resulte odioso a ti, no se lo hagas a tu prójimo. Este es el fundamento de la Torah. El resto es consecuencia de este principio. Vés y estudia"

(Tratado talmúdico, **Shabbat**, 31; citgado en Baruk Garzón, **El Judaïsme** op. cit. p. 26).

10. A7 (Ref. de nota 234: Ritual cabalístico):

"Cuando los Maestros y los Consejeros se hallan en su lugar y después de unos minutos de silencio, el Maestro del Consejo dice: ¡Que sea la Luz!

Los Consejeros responden: Que ella ilumine nuestros trabajos.

Maestros y Consejeros se sientan.

Y el Maestro del Trono de Hochmach dice: Que el Amor reine entre los hombres.

Los Consejeros responden: que la Sabiduría nos haga humildes y fraternales.

El Maestro del Trono de Binah dice: Que el Sacrificio instaure su Ley.

Los Consejeros responden: Que nuestros pensamientos den vida a nuevos mundos.

El Maestro del Trono de Hesed dice: Que la abundancia desborde de nuestros corazones.

Los Consejeros responden: Que juntos podamos crear un nuevo Paraíso.

El Maestro del Trono de Gueburah dice: Que la Justicia se imponga.

Los Consejeros responden: Hermanos, hay que actuar por un mundo más justo.

El Maestro del Trono de Tipheret dice: Que la Suprema Voluntad ejerza su dominio sobre toda cosa.

Los Consejeros responden: Que la Luz del Espíritu brille en los corazones.

El Maestro del Trono de Netzah dice: Que la Belleza culmine en la edificación.

Los Consejeros responden: Que nuestra acción esté llena de Gracia, de Amor y de Gozo.

El Maestro del Trono de Hod dice: Que la verdad resplandezca.

Los Consejeros responden: Que todo mantenga en nosotros una justa proporción.

El Maestro del Trono de Yesod dice: Que la imagen de lo Alto se proyecte con fuerza hacia abajo.

Los Consejeros responden: Que la Ley de Arriba se realice en el Mundo de Abajo.

El Maestro del Trono de Malcuth (la Puerta) dice: ¡Amén!

El Maestro del Consejo dice: Yod-ke-Vav-ké, Creador, Maestro del Mundo, Padre eterno del universo. Bendice y protege a tu pueblo, que está aquí representado, reunido con los Arcángeles y los Angeles, para establecer, sobre la tierra, el Amor y la Ley que tu ordenaste a Moisés.

Los Consejeros responden: ¡Amén!

El Maestro del Consejo dice: Los trabajos del Consejo de la Aljama de Girona quedan abiertos.

Se tratan los puntos del orden del día y los posibles puntos presentes para los Consejeros.

Una vez el orden del día se ha agotado y se ha tratado todo, el Maestro del Consejo dice: Hermanos, Por encima de los acontecimientos de la vida material, se abre para nosotros el amplio campo de las actividades del Espíritu. Antes de separarnos, levantemos juntos nuestros corazones y nuestros pensamientos hacia el Maestro del Mundo, el Santo, Bendito sea. Que El nos otorgue el discernimiento en nuestra conducta cotidiana. Que El nos penetre con su Sabiduría. Prometemos fidelidad a nuestros Angeles Guardianes, a fin de que ellos sean la Luz en nuestros caminos.

Los Consejeros responden. ¡Amén!

Salen de la Sala del Consejo en silencio, después de los Maestros, en un orden jerárquico perfecto. Finalmente, una vez apagados los cirios, sale el Maestro de Malkuth, y cierra la Puerta".

(Haziel, **Des origines de la Cabale à l'Angélologie**, Paris, Ed. Bussière, 1996; pp. 32-34).

10.A8 (Ref. de nota 236: Pittsburgh Plattform):

"Reconocemos en la legislación mosaica un sistema para la educación del pueblo judío con vistas a la misión que había de cumplir durante su vida como nación en Palestina. Hoy sólo aceptamos como obligatorios sus preceptos morales y conservamos únicamente aquellas ceremonias que sirven para dignificar y santificar nuestras vidas, rechazando todas las demás que no se acomodan a los puntos de vista y a las costumbres de la civilización moderna...Afirmamos que las normas rabínicas y mosaicas sobre alimentos, pureza sacerdotal e indumentaria tienen su origen en unas épocas y por influjo de unas ideas totalmente extrañas a nuestra actual situación mental y espiritual...Observar tales normas en nuestros días sólo puede servir para estorbar en vez de favorecer la moderna dignificación espiritual...En la era moderna de cultura universal del corazón y el entendimiento vemos aproximarse la realización de la gran esperanza mesiánica de Israel, relativa a la instauración de un reino de verdad, justicia y paz entre todos los hombres. **Ya no nos consideramos miembros de una nación, sino de una comunidad religiosa, y en consecuencia no esperamos ni un retorno a Palestina ni un culto sacrificial a cargo de los hijos de Aarón ni la restauración de ninguna de las leyes relativas a un Estado judío...**

Reafirmamos la creencia judía en la inmortalidad del alma y fundamos nuestra fe al respecto en la naturaleza divina del espíritu humano...**Rechazamos como ideas sin base en el judaísmo la creencia en la resurrección de los cuerpos, en la Gehenna y el paraíso...como moradas eternas de castigo y premio".**

(Citado en Bleeker-Widengreen, **Historia Religionum II**, Madrid, Ed. Cristiandad, p. 49).

10. A9 (Ref. de nota 237: Columbus Plattform):

"La Toráh, tanto escrita como oral, contiene la conciencia, siempre en desarrollo, que Israel tiene de su Dios y de la Ley moral. Conserva los antecedentes históricos, las sanciones y las normas de la vida judía, que trata de conformar según un modelo de santidad y bondad...El Judaísmo es el alma de un cuerpo que es Israel...Reconocemos en la solidaridad de los judíos que se han apartado de nuestra tradición religiosa un vínculo que los sigue uniendo con nosotros...Todos los judíos tienen la obligación de ayudar a construir en Palestina un hogar judío con intención de que sea no sólo un puerto de refugio para los perseguidos, sino también un foco de cultura y de vida espiritual judías"

(Citado en Bleeker-Widengreen, op. cit. pp. 49-50).

10. A10 (Ref. de nota 243: Contra los escritos de los **minim**, judeo-cristianos):

"Los márgenes y los libros de los minim no deben ser respetados, sino que han de quemarse en su lugar, ellos y los nombres sagrados que se hallan en los textos. Rabí José el Galileo dice: Deben quitarse los nombres sagrados y esconderlos y quemar el resto. Rabí Tarfón dijo: ¡Antes perdería yo a mi hijo! Si cayeran en mis manos los quemaría y también a sus nombres sagrados. Si alguien me persiguiera, me escondería antes en una casa de idolatría que en una de sus casas (de minim). Porque los idólatras no lo conocen a Él y hablan falsamente sobre Él; en cambio éstos (minim) lo conocen y hablan con falsedad sobre Él"

(Tratado **Shabat**, 13,5; citado por César Vidal, **El Talmud**, op. cit. p. 134).

10. A11 (Ref. de nota 247: las 32 Vías, **Sephira**):

"La Primera Vía se denomina Inteligencia Admirable, Corona Suprema. Es la Luz que hace comprender el Principio sin principio; la Gloria Primera. Es la Vía de la esfera de Vida (=Sepher) **Kether**, cuyo Maestro es el arcángel **Metatron**... La persona (de esta Vía) puede llegar a ser un líder espiritual o una personalidad notable en el ámbito de la enseñanza o de la salud...

La segunda Vía es la de la Inteligencia que ilumina; es la Corona de la Creación y el Esplendor de la Unidad Suprema. Está exaltada por encima de toda cabeza y es denominada: Gloria Segunda. Es la Vía de la esfera de Vida **Hochmach**, regida por el ángel **Haziel**... La persona de esta Vía tiene capacidad de inventor...

La tercera Via se denomina Inteligencia Santificante, creadora de Fe. Sus raíces son **AMEN** (=Aleph, Mem, Nun). Inteligencia madre de la Fe, la cual emana de ella. Es la Vía de la esfera energética **Binah**, regida por el ángel **Caliel**...La persona de esta Vía tiene fuerte influencia social que le permite obrar bien...

La Vía treinta se denomina Inteligencia Colectiva, puesto que de ella los astrólogos sacan , por el juicio sobre las estrellas y los signos celestes, sus especulaciones y la perfeccionan con su ciencia, según el movimiento de los astros. Es la Vía que une Hod con Yesod; y es activada por el ángel **Mehiel** en el sentido descendente y por el ángel Haiayel, en el sentido ascendente...A nivel humano, el trabajo de esta Vía invita a acomodar nuestra razón a las imágenes subjetivas que la Vía nos presenta, traduciéndolas en circunstancias objetivas favorables. La vía cósmica se refleja por Yesod-luna bajo forma de acontecimientos circunstanciales...

La Vía treinta y uno se llama Inteligencia Perpetua dado que regula el movimiento del sol y de la luna, según su constitución, haciéndolos gravitar en sus respectivas órbitas. Es la Vía que une a Hod con Malkuth, y circulan por ella los Arcángeles, los ángeles y las almas humanas...A nivel humano, el trabajo de esta Vía nos impulsa a separar la Voluntad de la Imaginación en nuestras actividades humanas...

La Vía treinta y dos se denomina Inteligencia Auxiliar, puesto que dirige todas las operaciones de los Siete planetas y de sus divisiones, participando de ellos. Es la Vía que vincula a Yesod con Malkuth, y circulan por ella los Arcángeles, los ángeles y las almas humanas...A nivel humano, el trabajo de esta Vía nos enseña la necesidad de construir nosotros mismos canalizaciones, o canales, para que todo lo que está Arriba pueda llegar, en buenas condiciones, hasta nuestra naturaleza humana, para vivificarla. Nuestra personalidad mortal debe actuar según las Reglas de Arriba; esa es la clave del éxito"

(Haziel, **Des origines de la cabale**..., op. cit. pp. 58ss).

B/ CRISTIANISMO

10. B/1 (Ref. de nota 256, "Lista de excluidos y regla de precedencia", en **Regla de Qumram)**

"Aquel que esté manchado con alguna de las impurezas del hombre no entrará en la reunión. Tampoco los que estén manchados con alguna impureza de las que se prohíben en la entrada a la asamblea, como sería toda persona con algún defecto corporal: los cojos, los mancos, los tuertos, los ciegos, los sordos, los mudos, los que tengan algún defecto que les deforme la figura (leprosos), o simplemente los demasiado viejos. Ninguno de todo éstos debe tomar asiento en el Consejo de la comunidad.

Que ninguno de ellos entre a tomar parte en la reunión de los hombres del "nombre", porque los ángeles de santidad están en cada uno de sus lugares.

Si alguno de ellos tuviese alguna cosa que comunicar a la asamblea, que sea interrogado en particular; pero que no venga al Consejo porque está manchado. Estas son las Reglas para la reunión del Consejo de los hombres del " Nombre".

Si acaso el Mesías se llega a hacer presente en medio de ellos, entonces se levantará primeramente el jefe de la asamblea y después todos los hijos de Aarón, los levitas que tienen en ese momento derecho de entrar en la asamblea de los hombres del "Nombre". Todos ellos se reunirán en la presencia del Mesías, siguiendo el orden estricto de precedencia, conforme a la dignidad de cada uno. Así que el Mesías de Israel tome asiento, se sentarán todos los demás, los jefes, en su presencia. ...Y cuando llegue la hora de tomar el alimento y beber el mosto que se debe haber preparado para el banquete de la Alianza, que nadie tienda entonces la mano para partir el pan antes que el sacerdote, porque es él quien debe partir el pan y distribuir el mosto y tender la mano primero. Inmediatamente el Mesías de Israel tenderá la mano para tomar el pan y después de él toda la asamblea hará lo mismo, siguiendo el orden de sus respectivos puestos"

(**Documento de las dos columnas**, col II, en "Los Documentos de Qumram", op. cit. pp. 84-85).

10. B/2 (Ref. de nota 259, **Ireneo de Lion**):

"Pero como sería demasiado largo enumerar las sucesiones de todas las iglesias en este volumen, indicaremos sobre todo las de las más antiguas y de todos conocidas, la de la Iglesia fundada y constituida en Roma por los dos gloriosísimos Apóstoles Pedro y Pablo, la que desde los Apóstoles conserva la Tradición y la **fe anunciada**(Rm 1,8) a los hombres por los sucesores de los Apóstoles que llegan hasta nosotros...Luego de haber fundado y edificado la Iglesia los beatos Apóstoles, entregaron el servicio del episcopado a **Lino**; a este Lino lo recuerda Pablo en sus cartas a Timoteo (2Tm 4,21). Lo sucedió **Anacleto.** Después de él, en tercer lugar desde

los Apóstoles, **Clemente** heredó el episcopado...A Clemente sucedió **Evaristo**, a Evaristo **Alejandro** y luego, sexto a partir de los Apóstoles, fue constituido **Sixto**. En seguida **Telésforo**, el cual también sufrió gloriosamente el martirio; siguió **Higinio**, después **Pío**, después **Aniceto**. Habiendo **Sótero** sucedido a Aniceto, en este momento **Eleuterio** tiene el duodécimo lugar desde los Apóstoles. Por este orden y sucesión ha llegado hasta nosotros la Tradición que inició de los Apóstoles..."

(**Adversus Hœreses**, libro III, 3,2 y 3,3).

10.B/3 (Ref. de nota 262, **Ignacio de Antioquía**):

"Yo escribo a todas las iglesias e inculco a todos que muero libremente por la causa de Dios, siempre que vosotros no lo impidáis. Os lo suplico, no os mostréis inoportunamente indulgentes para conmigo. Dejad que yo sea pasto de las fieras, por medio de las cuales me es permitido conseguir a Dios. Soy trigo de Dios y soy molido por los dientes de las fieras, para ser así hallado como pan de Dios puro (4,1).

¡Ojalá que pueda gozar de las fieras que me han sido preparadas! Deseo ardientemente encontrarme con ellas pronto. Incluso las excitaré para que me devoren de inmediato; no como lo hicieron con algunos, a quienes por miedo ni los tocaron. Si ocurre que ellas, reprimidas, no quisieran hacerlo, yo las instigaría (5,2).

Tened para conmigo una actitud indulgente: sólo yo sé lo que me conviene. Ahora comienzo a ser discípulo. Que ninguno de los seres visibles o invisibles me prive, por envidia, de conseguir a Jesús Mesías. Hoguera, cruz o luchas con fieras, laceraciones, descuartizamientos, dislocaciones de huesos, amputación de miembros, dilaceración de todo el cuerpo -torturas crueles del diablo-, que me caigan encima, a condición de que consiga a Jesús Mesías. De nada me servirían los placeres del mundo ni los reinos del orden presente. Es mejor para mí morir por la causa del Mesías Jesús que reinar sobre los confines de la tierra. Busco a aquel que murió por nosotros; deseo a aquel que resucitó por nuestra causa. Se acerca para mí el momento de dar a luz (5,3).

Sed indulgentes conmigo, hermanos, y no impidáis que comience a vivir; no deseéis que acabe muriéndome. No entreguéis al mundo ni lo tentéis con la materia a quien sólo desea pertenecer a Dios. Dejadme lograr la luz pura. Una vez la haya conseguido seré hombre. Permitidme ser un imitador de la pasión de mi Dios. Si alguien lo tiene dentro de sí mismo, que comprenda lo que quiero decir y se compadezca de mí, sabiendo qué es lo que me oprime (6,2).

El dueño del orden presente me quiere expoliar y quiere desbaratar mi plan de ir hacia Dios. Que nadie, pues, de vosotros que esté ahí, lo ayude; poneos más bien de mi parte, es decir de parte de Dios. No habléis de Jesús Mesías ambicionando el mundo. Que los celos no habiten en vosotros. Ni tan solo me hagáis caso si, al

estar yo presente ahí, os lo suplicara. Antes bien, haced caso de lo que aquí os escribo, ya que os escribo viviendo, si bien con deseo apasionado de morir. Mi amor apasionado ha quedado crucificado y no hay en mí ninguna afección por la materia; eso sí, agua viva que habla dentro de mí y me dice desde el interior: ¡Ven hacia el Padre!. No me satisfago con un alimento corruptible ni con los placeres de esta vida: pan de Dios es lo que deseo, es decir, la carne del Mesías, el del linaje de David; y como bebida deseo su sangre, que es amor incorruptible. No quiero vivir más a la manera de los hombres; y eso será una realidad si vosotros lo queréis. Queredlo, pues, a fin de que también vosotros seáis queridos por Dios (7,1).

(**Ignacio de Antioquía**, "Carta a los Romanos", Edición crítica de Josep Rius-Camps, Barcelona, Ed. Bernat Metge, 2001).

10. B/4 (Ref. de nota 263: **Justino**, "Apologías"):

"Nosotros hemos recibido la enseñanza de que Cristo es el primogénito de Dios, y anteriormente hemos indicado que El es el Verbo de quien todo el género humano ha participado. Y así, quienes vivieron conforme al Verbo, son cristianos, aun cuando hayan sido tenidos por ateos, como sucedió, entre los griegos, con Sócrates y Heráclito y otros semejantes"

(**Apología I**, 46,2-3; Ed. BAC 116,232-233)

"Ahora bien, cuanto de bueno está dicho en todos ellos, nos pertenece a nosotros los cristianos, porque nosotros adoramos y amamos, después de Dios, al Verbo, que procede del mismo Dios ingénito e inefable; pues El, por amor nuestro, se hizo hombre para participar de nuestros sufrimientos y, así, curarlos. Y es que los escritores todos sólo pudieron ver oscuramente la realidad gracias a la **semilla del Verbo** en ellos ingénita. Una cosa es, en efecto, el germen e imitación de algo que se da conforme a la capacidad, y otra aquello mismo cuya participación e imitación se da, según la gracia que de aquél también procede"

(**Apología II**, 13,4-6; BAC, 116, 277)

"Porque cuanto de bueno dijeron y hallaron jamás filósofos y legisladores, fue por ellos elaborado, según la parte del Verbo que les cupo, por la investigación e intuición. Mas, como no conocieron al Verbo entero, que es Cristo, se contradijeron también con frecuencia unos con otros. Y los que antes de Cristo intentaron, conforme a las fuerzas humanas, investigar y demostrar las cosas **por razón**, fueron llevados a los tribunales como impíos y amigos de novedades. ...que fue justamente lo que nuestro Cristo hizo por su propia virtud. Porque a Sócrates nadie le creyó hasta dar su vida por esa doctrina; pero sí a Cristo, que en parte fue conocido por Sócrates, porque El era y es el Verbo que está en todo hombre"

(**Apología II**, 10, 2-8; BAC, 116, 272-273).

10. B/5 (Ref. de nota 264: **Orígenes**, " Apocatástasis panton"):

"En el momento, pues, en que el fin concuerde con el principio, cuando el fin del universo, comparado con los inicios, restablezca aquel estado de que gozaba la naturaleza racional cuando no tenía necesidad de "comer del árbol del bien y del mal", y se haya vuelto pura y límpida, este Dios que es el único bueno se hará "todo" para ella, y no solamente en unos pocos o en muchos, sino "en todos". El mismo será "todo", cuando ya nunca más existirá la muerte (cf. Ap 21,4), nunca más habrá ningún aguijón de la muerte (cf. 1C 15,55), nunca más habrá ningún tipo de mal; entonces verdaderamente "Dios será todo en todos"

(**Peri Arjon, III, 6,3** "Dios será todo en todos y en cada uno de los seres")

10. B/6 (Ref. de nota 265: "Anatema contra Orígenes"):

"Si alguien dice o siente que el castigo de los demonios o de los hombres impíos es temporal y que en algún momento se acabará, o bien que se producirá la reintegración (apocatástasis) de los demonios o de los hombres impíos, sea anatema"

(Formulación condenatoria emitida por el papa Virgilio, DS 211)

10. B/7 (Ref. de nota 267: **Apotegmas** de las "Vitae Patrum"):

"Un obispo, llamado Apphy, mientras fue monje estuvo sometido a una disciplina de vida muy austera. Luego, cuando llegó a obispo, quiso, incluso en el mundo, someterse a la misma austeridad, pero sus fuerzas le habían abandonado. Entonces, prosternándose ante Dios, le dijo: ¿Es que a causa de mi episcopado tu gracia se alejará de mí? Y obtuvo esta revelación: No, pero antes estabas en el desierto y, ya que no había nadie, Dios acudía en tu ayuda. Ahora, en cambio, estás en el mundo. Y en el mundo están los hombres"

(**Apotegmas de los Padres del desierto, "Abba Apphy"**, Salamanca, Ed. Sígueme, 1986, p. 43).

"Abba Isaac decía a los hermanos: Apa Pambo y nuestros Padres llevaban viejas y zurcidas vestimentas, tejidas con espatas de palmera, mientras que ahora, vosotros lleváis vestimentas preciosas. Partid de aquí; debéis volver a esos lugares desiertos. Y cuando ellos se aprestaban a partir hacia la cosecha, él les dijo: No os daré mandamiento alguno ya que vosotros no los observáis.

Uno de los Padres contó que un hermano fue un día a la iglesia de las Celdas, en la época de Isaac, llevando una pequeña capucha. El Anciano lo rechazó diciendo: Este es el lugar de los monjes; tú, que eres seglar, no puedes permanecer aquí.

Abba Isaac contó que abba Pambo decía: El monje debe llevar una vestimenta tal, que pueda dejarla en el exterior de su celda durante tres días sin que nadie la tome"

(**Apotegmas**, "Abba Isaac, el sacerdote de las celdas", op. cit. p. 83).

10. B/8 (Ref. de nota 268: **Regla de San Benito**):

"Es sabido que hay cuatro tipos de monjes. El primero es el de los cenobitas, o sea de los monasterios, que militan bajo una regla y una abad. Luego, el segundo es el de los anacoretas, es decir los ermitaños; aquellos que, no por un fervor novicio de la vida monástica, sino por una larga prueba en el monasterio, han aprendido a luchar contra el demonio, una vez formados con la ayuda de muchos y bien entrenados en las filas de los hermanos para el combate solitario del desierto, ya seguros sin la ayuda de otros, sólo con su mano y su brazo, se bastan, con el auxilio de Dios, para luchar contra los vicios de la carne y de los pensamientos...Dejados, pues, de lado los dos otros tipos, vamos ahora a ordenar, con la ayuda del Señor, el linaje fuertísimo de los cenobitas".

"Todos los forasteros que se presenten deben ser acogidos como Cristo, puesto que él dirá un día: Era forastero y me acogisteis. Y que a todos se les tribute el honor debido, particularmente a los hermanos en la fe y a los peregrinos. En el momento en que se avisa que hay un forastero, el superior y los hermanos saldrán a recibirlo con toda la atención de la caridad...Al hacer el saludo han de mostrar toda la humildad a todos los huéspedes que lleguen o que se vayan: con la cabeza inclinada hacia el suelo, que adoren en ellos al Cristo, que es a quien reciben. Una vez acogidos los huéspedes, los llevarán a orar y, después, el superior o aquel a quien se le encargue, se sentará con ellos. Que se lea ante el huésped la ley divina para que se edifique. Y, después de esto, que lo traten con toda humanidad. El superior debe romper el ayuno en atención al huésped...; pero los hermanos continuarán con los ayunos de rigor. El abad ofrecerá lavamanos a los huéspedes y tanto el abad como toda la comunidad les lavarán los pies a todos. Una vez lavados, que digan este versículo: Hemos recibido, o Dios, tu misericordia en medio de tu templo. Que se muestre la máxima solicitud en acoger a los pobres y peregrinos, puesto que es en ellos en quienes se acoge más a Cristo; ya que el respeto que infunden los ricos se hace honrar por sí mismo...Que haya camas preparadas en número suficiente. Y que la casa de Dios sea administrada por hombres sensatos y sensatamente".

(**Regla de San Benito**, cap. 1 y 53).

10. B/9 (Ref. de nota 269: Definición cristológica de **Calcedonia**):

"Uno y el mismo Hijo Señor Nuestro Jesucristo, el mismo es perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad, verdaderamente Dios y el mismo verdaderamente hombre, de alma racional y cuerpo...y el mismo **consubstancial** (omoousios) a nosotros según la humanidad, en todo semejante a nosotros, menos en el pecado"

(Concilio de **Calcedonia**, DS 301).

"Por lo tanto, en naturaleza íntegra y perfecta de verdadero hombre, nació Dios verdadero, **entero en lo suyo, entero en lo nuestro** (totus in suis, totus in

nostris)...Y así como Dios no cambia debido a la miseria (humana), así tampoco el hombre se diluye en aras de la dignidad (divina). Una y otra forma, en efecto, obra lo que le es propio, en comunión con la otra; es decir, el Verbo obra lo que le pertenece al Verbo, y la carne cumple con lo que atañe a la carne (carne exequente quod carnis est)...y así como el Verbo no se aparta de la igualdad de la gloria paterna, así tampoco la carne abandona la naturaleza propia de nuestro género"

(Texto del papa **San León Magno**, contra la postura "monofisita" de Eutiques, DS 293-294).

10. B/10 (Ref. de nota 270: Texto "monoteleta" del Papa Honorio I):

"De ahí que también confesamos **una sola voluntad** de Nuestro Señor Jesucristo, pues ciertamente fue asumida por la divinidad nuestra naturaleza, **no nuestra culpa** (¡identificando sin más la voluntad humana con la culpa!). Aquella ciertamente que fue creada antes del pecado, no la que quedó viciada después de la prevaricación. Porque Cristo, sin pecado concebido..., sin experimentar contagio alguno de la naturaleza viciada...Porque no tuvo el Salvador otra ley en los miembros o voluntad diversa o contraria, como quiera que nació por encima de la ley de la condición humana..."

(Papa Honorio I, DS 487)

"Por lo que toca al dogma eclesiástico, lo que debemos mantener y predicar en razón de la sencillez de los hombres...**no es definir una o dos operaciones** en el mediador de Dios y los hombres, sino que debemos confesar que las dos naturalezas unidas en un solo Cristo por unidad natural operan y son eficaces con comunicación de la una a la otra, y que la naturaleza divina obra lo que es de Dios, y la humana ejecuta lo que es de la carne..., confesando íntegras las diferencias de las dos naturalezas"

(En este segundo texto, posterior, aunque del mismo año 634, en carta dirigida al patriarca Sergio, Honorio I matiza mejor, confesando las dos naturalezas distintas, aunque sin pronunciarse sobre la unidad o dualidad de voluntades en Cristo, DS 488).

10.B11 (Ref. de nota 274: San Agustín, la Gracia):

"¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y ved que Tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en Ti, no serían. Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y fugaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti; gusté de ti, y siento hambre y sed; me tocaste y abraséme en tu paz"

(**Confesiones**, Libro X, cap. XXVII, Ed. BAC, Madrid, 1955, p. 511).

10. B12 (Ref. de nota 276: Condena de la tesis pelagiana):

"Quienquiera dijere que la gracia de la justificación se nos da a fin de que más fácilmente podamos cumplir por la gracia lo que se nos manda hacer por el libre albedrío, como si, aun sin dársenos la gracia, pudiéramos al menos cumplir los divinos mandamientos, sea anatema. De los frutos de los mandamientos hablaba, en efecto, el Señor, cuando no dijo: Sin mí más difícilmente podréis obrar; sino que dijo: Sin mí, nada podéis hacer"

(Concilio de Cartago, Canon 5, DS 105).

10.B/13 (Ref. de nota 278: Condena de la comunión bajo dos especies):

"Debido a que en muchos lugares algunos presumen temerariamente de que el pueblo cristiano debe recibir el santo Sacramento de la Eucaristía bajo ambas especies de pan y vino, y que el pueblo laico puede comulgar no sólo bajo la especie del pan, sino que también bajo la del vino...y defienden pertinazmente que así deben comulgar, contra la laudable costumbre de la Iglesia razonablemente aprobada...por eso el presente Concilio declara , decreta y define que, aun cuando Cristo instituyó, después de la Cena, y administró a sus discípulos este venerable sacramento bajo las dos especies, sin embargo y no obstante esto, la autoridad de los sagrados cánones y la costumbre laudablemente aprobada que la Iglesia ha conservado y conserva...ha llevado a que sólo los celebrantes reciban el sacramento bajo las dos especies, mientras que los laicos únicamente bajo la especie del pan... Por lo tanto decir que observar esta costumbre o ley sea sacrilegio o ilícito, debe ser tenido por erróneo y quienes pertinazmente afirman lo contrario deben ser considerados como herejes..."

(Decreto del Concilio de Constanza, DZS n. 1198 y 1199)

10.B/14 (Ref. de nota 282: Contra el dualismo de los cátaros):

" Porque el diablo y demás demonios, por Dios ciertamente fueron creados **buenos por naturaleza**; pero ellos, por sí mismos, se hicieron malos"

(Concilio IV de Letrán, cap.1 **De fide catholica**, DZS 800)

10.B/15 (Ref. de nota 282: El mal nunca es "substancial"):

"El único Dios verdadero, Padre, Hijo y Espíritu Santo, es el creador de todas las cosas, de las visibles y las invisibles; el cual, cuando quiso, creó por su bondad todas las criaturas, lo mismo las espirituales que las corporales; buenas ciertamente por haber sido hechas por el Sumo Bien, pero mudables porque fueron hechas de la nada; y afirma que **no hay naturaleza alguna del mal, porque toda naturaleza, en cuanto naturaleza, es buena**"

(Concilio de Florencia: Decreto de los Jacobitas de la Bula **Cantate Domino**, DZS 1333).

10. B/16 (Ref. de nota 283: Fórmula de excomunión de heréticos):

"Excomulgamos y anatematizamos a todos los herejes: cátaros, patarenos, pobres de Lyon (=valdenses), pasaginos, josefinos, arnaldistas, esperonistas y otros, cualquier nombre que lleven, pues tienen caras diversas, **pero las colas atadas unas con otras** (Jud 15,4), pues por su vanidad todos convienen en lo mismo"

(Cap. 3, **De Haereticis**, ¸empleando las mismas categorías usadas ya anteriormente en el Concilio de Verona, en 1184, DZS 760)

10. B/17 (Ref. de nota 285: Doctrina de **las dos espadas**):

"La Iglesia tiene las dos espadas, la espiritual y la material: aquélla porque le pertenece y ésta porque también es ejercida por ella; la primera está en manos del sacerdote, la segunda en manos del soldado, quien ha de ejercerla sólo por orden del sacerdote y por mandato del emperador"

(San Bernardo, en **De consideratione**, 4,3).

"El Romano Pontífice ha recibido del Rey de reyes una legación general sobre toda la tierra y su potestad se extiende no sólo a todo hombre, sino a cualquier asunto temporal"

(Papa Inocencio IV (1243-1254), en carta al emperador Federico II de Alemania)

10. B/18 (Ref. de nota 288: de las **95 tesis** de Lutero):

"El papa no quiere ni puede remitir pena alguna, a no ser las que han sido impuestas por su voluntad o a tenor de los cánones (tesis 5)

Se equivocan, por tanto, los predicadores de las indulgencias que afirman que en virtud de las del papa el hombre se ve libre y salvo de toda pena (tesis 21)

Por eso, se está engañando a la mayor parte del pueblo con esa promesa magnífica e indistinta de la indulgencia de la pena (24).

Todo cristiano verdaderamente arrepentido tiene la debida indulgencia plenaria de la pena y de la culpa, aun sin la adquisición de las bulas de indulgencia (36).

No obstante, no hay que despreciar la indulgencia y la participación concedidas por el papa, porque, como he dicho, es la declaración de la indulgencia divina (38).

Hay que enseñar a los cristianos que aquel que viere a un pobre y lo que pudiera darle lo emplea en comprar indulgencias, no consigue la venia del papa, sino que concita la indignación divina (45)

Hay que enseñar a los cristianos que un papa como es debido estaría dispuesto, aunque tuviese que vender la Basílica de San Pedro, a dar su propio dinero a muchos a quienes algunos predicadores de indulgencias se lo sacan (51)

En realidad las indulgencias son muy poca cosa, comparadas con la gracia de Dios y con la piedad de la cruz (68).

¿Por qué el papa no vacía el purgatorio por su caridad santísima y por la gran necesidad de las almas, que es la causa más justa de todas, si redime almas innumerables por el funestísimo dinero de la construcción de la Basílica, que es la causa más insignificante? (82).

¿Por qué el papa, cuyas riquezas hoy día son más crasas que las de los más crasos opulentos, no construye una sola Basílica de San Pedro con su propio dinero, mejor que con el de los pobres fieles? (86)"

(**95 tesis sobre el valor y la eficacia de las indulgencias**, publicado por Lutero en Wittenberg, el año 1517).

10. B/19 (Ref. de nota 289: Lutero, la **sola Escritura**):

"Ellos solos (los de Roma) quieren ser maestros de las Escrituras. Aunque durante toda su vida nada aprendan en ellas, se atribuyen a sí mismos la autoridad, y nos hacen creer con palabras desvergonzadas que el papa no puede errar en la fe, ya sea malo o bueno, para lo cual no pueden aducir ni una sola letra de la Biblia...Como creen que el Espíritu Santo no los abandona por indoctos y malos que fuesen, se atreven a añadir lo que quieren. Si así fuese, ¿para qué serían necesarias y útiles las sagradas Escrituras? Quemémoslas y conformémonos con los indoctos señores de Roma, a los cuales domina el Espíritu Santo, que sólo habita en corazones buenos. Dice Cristo que todos los cristianos serán enseñados por Dios; bien puede suceder que el papa y los suyos sean malos o no sean verdaderos cristianos, ni estén enseñados por Dios ni tengan la confesión justa. Por otra parte, un hombre sencillo puede tener la intelección recta. ¿Por qué no seguirlo? ¿Acaso no erró el papa con frecuencia? ¿Quién socorrería a la cristiandad, cuando el papa errase, si no se creyera más a otro que tuviese a su favor las Escrituras?"

(Lutero, **A la nobleza de la nación alemana**, en Obras, vol. I, p. 79).

10. B20 (Ref. de nota 290: Lutero y la **sola fe**):

Los cristianos son un pueblo feliz, que se puede regocijar en el corazón y ensalzar, glorificar, danzar y saltar. Place mucho a Dios y suaviza nuestro corazón cuando nos prevalecemos de Dios, cuando nos enorgullecemos y alegramos de El. Es más, semejante regalo debería prender en nuestro corazón puro fuego y pura luz, de modo que nunca cesásemos de danzar y saltar de alegría. ¡Quién podrá publicarlo y encarecerlo bastante! Y, sin embargo, no se puede expresar ni concebir. Si de verdad los **sientes en tu corazón**, te parecerá una cosa tan enorme que preferirás permanecer postrado en silencio antes que decir palabra de ello"

(Texto de Lutero, citado por Rudolph Otto, en **Lo Santo**, Madrid, Revista de Occidente, 1965, pp 146-147).

10. B21 (Ref.de nota 291: Lutero, y la **sola fe**, contra la teología escolástica):

"Nuestra teología y San Agustín avanzan prósperamente y reinan en nuestra universidad, con el auxilio de Dios. Aristóteles va cayendo poco a poco hacia su ruina, que será eterna. Las lecciones sobre las **Sentencias** (de Pedro Lombardo) aburren soberanamente y, si uno quiere tener oyentes, no tiene más remedio que explicar esta teología, a saber: la Biblia o San Agustín"

(Citado por García-Villoslada, en **Martín Lutero**, Madrid, BAC, 1973, p. 217).

"Quiero darte un consejo: si te deleita leer teología en lengua alemana, teología pura, sólida y la más semejante a la antigua, cómprate los **Sermones** de Juan Tauler, de la orden de predicadores. Yo encuentro en él, aunque escrito en la lengua vernácula de los alemanes, más sustancia de teología sólida y pura que en todos los doctores escolásticos de todas las universidades. Yo, siguiendo la teología de Tauler, enseño a los hombres a no confiar en cosa alguna, fuera de Jesucristo; no en las propias oraciones en los propios méritos u obras. Porque nuestra salvación no está en que uno corra, sino en que Dios tenga misericordia"

(Citado por García-Villoslada, en op. cit. p. 213).

10. B22 (Ref. de nota 292: Lutero, la **justificación por sola gracia**):

"Estas dos sentencias son ciertas. Primera: las obras buenas y justas jamás hacen al hombre bueno y justo; sino que el hombre bueno y justo realiza obras buenas y justas. Segunda: las malas obras nunca hacen al hombre malo, sino que el hombre malo ejecuta malas obras. Se desprende de esto que la persona habrá de ser ya buena y justa antes de realizar buenas obras; o sea, que dichas obras emanan de la persona justa y buena, como dice Cristo: el árbol malo no da frutos buenos y el árbol bueno no da frutos malos"

(Lutero, **La libertad cristiana**, en "Obras de Martín Lutero" I, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1967, p.161).

10. B23 (Ref. de nota 294: Lutero, **las "obras"**):

"El hombre, a causa de su propio cuerpo, no puede andar ocioso, antes al contrario, habrá de realizar muchas buenas obras para supeditarlo. Sin embargo, no son las obras el medio apropiado para aparecer como bueno y justo delante de Dios, sino que deben ejecutarse con puro y libre amor, desinteresadamente, sólo para complacer a Dios, buscando y mirando únicamente lo que a Dios le agrada en tanto se desea cumplir su voluntad lo mejor posible. Colija, pues, cada cual la medida y la prudencia al castigar su cuerpo con tantos ayunos, vigilias y trabajos como necesite para apaciguar su temeridad.

Pero aquellos que buscan la justificación por medio de las obras no se cuidan de la mortificación sino sólo para poner la mirada en las obras, pensando que cuanto más numerosas éstas sean, mejor es para alcanzar la justificación. Y a veces pierden la cabeza y malgastan sus cuerpos. ¡Cuán grande necedad y cuán falsa comprensión de la vida cristiana y de la fe demuestra la pretensión de ser justificado y salvo por obras, pero sin fe!"

(**La libertad cristiana**, en "Obras de Lutero" I, op. cit. p. 160).

10. B24 (Ref. de nota 295: la **doble predestinación**):

"El que sean pocos, en cuanto a su verdadero número, los muchos que son salvados, comparados con los muchísimos más que se perderán, es debido a la gracia, es hecho por gracia y hay que dar gracias por ser así...; cuando se afirma que Dios quiere que todos los hombres se salven (cf. 1Tm 2,4), se dice refiriéndose a todos los predestinados, en el sentido que éstos representan a todo el género humano"

(San Agustín,**De correctione et Gratia**, X,28)

"Dios, al crearlos (a los predestinados negativamente) quiso que, de ellos, nacieran tantos, aun sabiendo de antemano que no participarían de su Gracia..., para que se mostrara así cómo son abundantes también aquellos que han sido predestinados como hijos de la promesa para su Reino de gloria, y que con la multitud de los réprobos (massa damnationis), se mostrara incluso mejor la poca importancia que, ante el Dios justo, tiene la numerosa cantidad de quienes con toda justicia serían condenados"

(San Agustín, **Ad Optatam**, III, 12, "Epistola" 190).).

10. B25 (Ref. de nota 297: respecto a la "**sola Escritura**" protestante):

"Para reprimir los ingenios petulantes, decreta que nadie, apoyado en su prudencia, sea osado en interpretar la Escritura Sagrada, en materias de fe y costumbres, que pertenecen a la edificación de la doctrina cristiana, retorciendo la misma Sagrada Escritura conforme al propio sentir, contra aquel sentido que sostuvo y sostiene la santa madre Iglesia, a quien compete juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Escrituras santas o también contra el unánime sentir de los Padres"

(Trento, **Sobre la Revelación**, DS 786).

10. B26 (Ref. de nota 298: respecto a la "**sola fe**" protestante):

No debe decirse que se remiten o han remitido los pecados a nadie por el hecho de jactarse de la confianza y certeza de la remisión de sus pecados y que en ella sola descanse...Pues, como ningún hombre piadoso puede dudar de la misericordia de Dios, del merecimiento de Cristo y de la virtud y eficacia de los sacramentos, así cualquiera, al mirarse a sí mismo y a su propia flaqueza e indisposición, puede temblar y temer por su gracia, como quiera que nadie puede saber con certeza de fe, en la que no pueda caber error, que ha conseguido la gracia de Dios"

(Trento, Sobre la **Justificación**, DS 802).

10. B27 (Ref.de nota 299: **predestinación al mal**, según Reformadores):

"Dios os agrada cuando corona a los indignos; es necesario que os agrade también cuando condena a los inocentes"

(Lutero, en **De servo arbitrio**)

"El hombre cae porque la Providencia de Dios así lo ordena"

(Calvino, **Institutiones**, III, c. 23,8)

"El hombre obra lo que no debe, por el justo impulso de Dios"

(Calvino, **Institutiones**, IV, I, c. 18,2)

"Una acción, en cuanto es obra de Dios, no es pecado, puesto que no es contra la Ley, ya que para El no existe Ley...Lo mismo que hacemos, como un adulterio o un homicidio, en cuanto Dios es el autor, el motor o impulsor, es una obra suya y no un crimen; en cambio, en cuanto es una acción del hombre, es un crimen y un pecado..."

(Zwinglio, **De providentia**, c. VI, 365b).

10. B28 (Ref. de nota 301: Condena del "racionalismo" de Hermes):

"Entre tales maestros del error...hay que contar a Jorge Hermes...quien inventa una tenebrosa vía hacia todo género de errores en la **duda positiva**, como base de toda disquisición teológica, y en el principio, por él establecido, de que la razón es la norma principal y medio único por el que pueda el hombre alcanzar el conocimiento de las verdades sobrenaturales"

(Gregorio XVI, **Dum Acerbissimas**, Dz 1619).

10. B29 (Ref.de nota 302: Condena del "racionalismo" de Günther):

"Hay que reprobar y condenar con la mayor energía el hecho de que, en los libros de Günther, se atribuye temerariamente el derecho de magisterio a la razón

humana y a la filosofía que, en las materias de religión, no deben en absoluto mandar, sino servir"

(Pío IX, **Eximiam tuam**, Dz 1656).

10. B30 (Ref. de nota 303: Syllabus):

"Sea anatema si alguien dice que debe separarse la Iglesia del Estado y el Estado de la Iglesia" (n. 55)

"Sea anatema si alguien dice que por ley natural el vínculo del matrimonio no es indisoluble y que, en determinados casos, el divorcio propiamente dicho puede ser sancionado por la autoridad civil" (n. 67)

"Sea anatema si alguien dice que la supresión del imperio civil de que goza la Sede Apostólica, conduciría a una mayor libertad y felicidad de la Iglesia" (n. 76)

"Sea anatema si alguien dice que en nuestra época ya no conviene que la religión católica sea tenida como única religión del Estado, excluidos todos los demás cultos" (n. 77)

"Sea anatema si alguien dice que el Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y dialogar con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna" (n.80)

(**Syllabus**, DZS 2955, 2967, 2976, 2977, 2980).

10. B31 (Ref. de nota 304: "Infalibilidad papal"):

"Por lo tanto, Nos, adhiriendo fielmente a la tradición original de la fe cristiana, a gloria de Dios nuestro salvador, y para exaltación de la religión católica y la salvación de los pueblos cristianos, con la aprobación del sagrado Concilio, enseñamos y **definimos** que es un dogma que ha sido divinamente revelado que: cuando el Romano Pontífice habla **ex cathedra**, es decir, cuando ejerciendo la misión de pastor y doctor de todos los cristianos, por la suprema autoridad Apostólica **define** que una doctrina de fe o costumbres debe ser mantenida por la Iglesia Universal, por la **asistencia** divina prometida a él en el beato Pedro, goza de aquella **infalibilidad** de la cual el divino Redentor quiso que su Iglesia estuviera revestida en las definiciones doctrinales de fe o costumbres; por lo cual las **definiciones** de ese tipo hechas por el Romano Pontífice son irreformables por sí mismas (ex sese) y no debido al consentimiento de la Iglesia.

Si, pues, alguien se atreviera a contradecir esta **definición Nuestra**, que Dios no lo permita, sea anatema"

(Concilio Vaticano I, Constitución **Pastor Aeternus**, cap. IV, DS 3074-3075).

10. B32 (Ref. de nota 307:"rechazo de tesis **modernistas** sobre Iglesia"):

"Sea anatema si alguien dice que fue ajeno a la intención de Cristo constituir la Iglesia como una sociedad sobre la tierra que durara por los siglos"(n. 52)

10. B33 (Ref. de nota 308: "rechazo del evolucionismo aplicado a la verdad en la Iglesia"):

"Sea anatema si alguien dice que la verdad no es inmutable más que el mismo hombre y que con él, en él y por medio de él evoluciona" (n. 58).

"Sea anatema si alguien dice que la doctrina cristiana, en sus inicios, fue judía, pero que, por sucesivas evoluciones, fue convertida primero en paulina, luego en joánica y finalmente en helénica y universal" (n. 60)

"Sea anatema si alguien dice que el progreso de las ciencias requiere que se reforme el concepto de la doctrina cristiana sobre Dios, la creación, la revelación, la persona del Verbo Encarnado y la redención" (n. 64)

(**Pascendi**, DS 2058,2060, 2064).

"Sea anatema si alguien dice que la constitución orgánica de la Iglesia no es inmutable; sino que la sociedad cristiana está afectada a una constante evolución de manera similar a como lo está la sociedad humana" (n. 53)

(**Pascendi**, 52 y 53, DS 3452-3453).

10. B34 (Ref. de nota 309: condena del "sentimiento inmanente"):

Se rechaza "el sentimiento que los modernistas llaman con el nombre de fe y es para ellos el principio de la religión...; sentimiento religioso que por medio de la inmanencia vital brota de los escondrijos de la subconciencia y es el germen de toda religión y justamente la razón de cuanto ha habido o habrá en cualquier religión"

(**Pascendi**, DS 2074, 2077).

10. B35 (Ref. de nota 310: "síntesis que ridiculiza el modernismo"):

"Para confirmar todo esto, llaman en su auxilio a la que denominan crítica textual y se empeñan en persuadirnos que este o el otro hecho o dicho no está en su lugar, o traen otras razones por el estilo. Diríase realmente que se han preestablecido unos como tipos de narraciones o discursos y de ahí juzgan con absoluta certeza qué está en su lugar, qué en el ajeno. Cómo por este método puedan ser aptos para discernirlo, júzguelo el que quiera. Pensamos que queda ya patente cuál sea el méto-

do histórico de los modernistas: Va delante el filósofo, a éste le sigue el historiador y, por sus pasos contados, viene luego la crítica tanto interna como textual. Y pues compete a la primera causa comunicar su virtud a las siguientes, es evidente que esta crítica no es una crítica cualquiera, sino que se llama con razón agnóstica, inmanentista, evolucionista y, por tanto, quien la sigue y de ella se vale, profesa los errores en ella implícitos y se opone a la doctrina católica"

(**Pascendi**, DS 2100)

En consecuencia:

"Sea anatema si alguien dice que actualmente el catolicismo no puede estar de acuerdo con la verdadera ciencia, a no ser que se transforme en un cristianismo no dogmático, es decir en un protestantismo amplio y liberal"

(**Pascendi**, anatema n. 65, DS 2065)

10. B36 (Ref. de nota 311: Pío XII en **Divino Afflante Spiritu**):

"Tengan presente todos los hijos de la Iglesia que los conatos de esos valientes operarios de la viña del Señor deben juzgarlos no sólo con justicia y ecuanimidad, sino también con suma caridad, y deben estar muy lejos de ese poco prudente espíritu que juzga que hay que rechazar todo lo nuevo por ser nuevo, o tenerlo a lo menos por sospechoso. Y tengan, en primer lugar, ante los ojos que, en las normas y leyes dadas por la Iglesia, se trata de cosas de fe y costumbres, y que de lo mucho que en los libros sagrados, legales, históricos, sapienciales y proféticos se contiene, son muy pocas las cosas cuyo sentido haya sido declarado por la autoridad de la Iglesia, y no son tampoco más aquellas en que unánimemente convienen los Padres. Quedan, pues, muchas y muy importantes cosas en cuyo examen y exposición **puede y debe ejercitarse libremente el ingenio y la agudeza de los intérpretes católicos...**"

(**Divino Afflante Spiritu**, n. 317, DS 3831).

10. B37 (Ref. de nota 313: **Dignitatis Humanae**):

"Por razón de su dignidad, todos los hombres, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre y, por tanto, enaltecidos con una responsabilidad personal, son impulsados por su propia naturaleza a buscar la verdad, y además tienen la obligación moral de buscarla, sobre todo la que se refiere a la religión. Pero los hombres no pueden satisfacer esta obligación de forma adecuada a su propia naturaleza si no gozan de libertad psicológica al mismo tiempo que de inmunidad de coacción externa"

"Desde los primeros días de la Iglesia, los discípulos de Cristo se esforzaron por convertir a los hombres a la fe de Cristo Señor, no por la acción coercitiva ni

con artificios indignos del evangelio, sino, ante todo, por la fuerza de la Palabra de Dios. Anunciaban a todos con fortaleza el designio de Dios Salvador, que quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la verdad (1Tim 2,4); pero, al mismo tiempo, respetaban a los débiles, aunque estuvieran en el error, manifestando de este modo cómo cada cual dará a Dios cuenta de sí (Rm 14,12), y **está obligado consiguientemente a seguir su conciencia**"

(**Dignitatis Humanae**, nn. 2 y 11)

10. B38 (Ref. de nota 315: **Nostra Aetate**):

"No podemos invocar a Dios, Padre de todos, si nos negamos a conducirnos fraternalmente con algunos hombres, creados a imagen de Dios. La relación del hombre para con Dios Padre y con los demás hombres, sus hermanos, están de tal forma unidas que, como dice la Escritura, **el que no ama, no ha conocido a Dios** (1Jn 4,8). Así se elimina el fundamento de toda teoría o práctica, que introduce discriminación entre los hombres y entre los pueblos, en lo que toca a la dignidad humana y a los derechos que de ella dimanan. La Iglesia, por consiguiente, reprueba como ajena al espíritu de Cristo cualquier discriminación o vejación realizada por motivos de raza o color, de condición o de religión..."

(**Nostra Aetate**, n. 5)

10. B39 (Ref. de nota 317: **Gaudium et Spes**):

"Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Y nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón..."

"En nuestros días, el género humano, admirado de sus propios descubrimientos y de su propio poder, se formula con frecuencia preguntas angustiosas sobre la evolución presente del mundo, sobre el puesto y la misión del hombre en el universo, sobre el sentido de sus esfuerzos individuales y colectivos, sobre el destino último de las cosas y de la humanidad. El Concilio, testigo y expositor de la fe de todo el pueblo de Dios congregado por Cristo, no puede dar prueba mayor de solidaridad, respeto y amor a toda la familia humana que la de **dialogar** con ella acerca de todos estos problemas, aclarándolos a la luz del Evangelio y poner a disposición del género humano el poder salvador que la Iglesia, conducida por el Espíritu Santo, ha recibido de su Fundador. Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien centrará toda nuestra presentación...Para lograr este intento, es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los **signos de los tiempos** e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre

el sentido de la vida presente y futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario, para ello, conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza"

(**Gaudium et Spes**, nn. 1, 3 y 4).

10.B40 (Ref. de nota 329: **Parecer de Yucay**):

Las Indias son un regalo hecho por Dios a los Reyes Católicos: "se las dio el mismo año (1492) en que ellos acabaron de restituir a su Divina Majestad los Reinos de España (con la expulsión de los musulmanes de Granada en marzo de 1492), y porque más claramente se entendiese esto, si no estamos ciegos, se las dio Dios por el más alto título de cuantos todos los reyes cristianos poseen, dándoselo no por armas, sino por mano de su vicario en la tierra...; pues ellos, los reyes de España, le dieron a Dios los de España del mismo arte, sin dejar en ellos dominio ni de un moro, pues en lo de Granada se acabó todo"

(**Parecer de Yucay**, recogido por J. Chinese, en "Historia y cultura", Lima, 1970, p.109).

10. B41 (Ref. de nota 330: "contra los abusos de los Encomenderos"):

"En 1497 una provisión real declaraba propiedad del rey todos los bienes raíces de América, desconociendo los derechos de propiedad de los indios, y facultaba a Colón para que realizara su repartimiento entre los colonos. Al año siguiente, Colón dio comienzo al mismo, repartiendo también entre los receptores de la tierra a los indios asentados en cada terreno, como manada de ganado. Los indios ciertamente no se convertían en esclavos, pero quedaban obligados a prolongadas prestaciones laborales y, en la práctica, sin libertad, como siervos"

(Bartolome de las Casas, "Historia de las Indias", Ed. de Agustín Millares, México, Fondo de Cultura Económica, 1951, vol II, p. 379).

10. B42 (Ref. de nota 334: "origen del ateísmo"):

"Sin embargo, también los creyentes tienen en esto su parte de responsabilidad. Porque el ateísmo, considerado en su total integridad, no es un fenómeno originario, sino un fenómeno derivado de varias causas, entre las que se debe contar también la reacción crítica contra las religiones y, ciertamente, en algunas zonas del mundo, sobre todo contra la religión cristiana. Por lo cual, en esta génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión"

(**Gaudium et Spes**,n. 19)

"Más aún, la Iglesia confiesa que le han sido de mucho provecho y le pueden ser todavía de provecho la oposición y aun la persecución de sus contrarios"

(**Gaudium et Spes**, final de n. 44).

10. B43 (Ref. de nota 339: "violencia institucionalizada"):

"La realidad latinoamericana de estos últimos años ha sido marcada sobre todo por la sistematización de la violencia preventiva o represiva en la denominada 'Doctrina de la Seguridad Nacional', que es de hecho más una ideología que una doctrina. Está vinculada a un determinado modelo económico-político, de características elitistas y verticalistas, que suprime la participación amplia del pueblo en las decisiones políticas. Pretende incluso justificarse en ciertos países de América Latina como doctrina defensora de la civilización occidental cristiana. Desarrolla un sistema represivo, en concordancia con su concepto de guerra permanente"

(**Documento de Puebla**, n. 547).

10. B44 (Ref. de nota 340: "Instrucción vaticana sobre Teología de liberación"):

"La poderosa y casi irresistible aspiración de los pueblos a una **liberación**, constituye uno de los principales **signos de los tiempos** que la Iglesia debe discernir e interpretar a la luz del Evangelio" (I, 1)

"Préstamos no criticados de la ideología marxista y el recurso a las tesis de una hermenéutica bíblica dominada por el racionalismo son la raíz de la nueva interpretación, que viene a corromper lo que tenía de auténtico el generoso compromiso inicial a favor de los pobres" (VI,10)

"Está claro que se niega la fe en el Verbo encarnado, muerto y resucitado por todos los hombres, y que Dios ha hecho Señor y Cristo. Se le substituye por una figura de Jesús que es una especie de símbolo que recapitula en sí las exigencias de la lucha de los oprimidos" (X,11)

"Al aplicar el mismo criterio hermenéutico a la vida eclesial y a la constitución jerárquica de la Iglesia, las relaciones entre la jerarquía y la "base" llegan a ser relaciones de dominación que obedecen a la ley de la lucha de clases. Se ignora simplemente la sacramentalidad que está en la raíz de los ministerios eclesiales y que hace de la Iglesia una realidad espiritual irreductible a un análisis puramente sociológico" (X,15)

"La llamada de atención contra las graves desviaciones de ciertas "teologías de la liberación", de ninguna manera debe ser interpretada como una aprobación, aún indirecta, dada a quienes contribuyen al mantenimiento de la miseria de los pueblos, a quienes se aprovechan de ella, a quienes se resignan o a quienes deja

indiferentes esta miseria. La Iglesia, guiada por el Evangelio de la Misericordia y por el amor del hombre, escucha el clamor por la justicia y quiere responder a él con todas sus fuerzas" (XI,1)

(Card. Ratzinger, **Instrucción sobre algunos aspectos de la "Teología de la liberación"**, Ed. Paulinas, 1984).

10. B45 (Ref. de nota 342: Documento de **Santo Domingo**):

"Se comprueba también que los laicos no son siempre adecuadamente acompañados por los Pastores en el descubrimiento y maduración de su propia vocación. La persistencia de cierta **mentalidad clerical** en numerosos agentes de pastoral, clérigos e incluso laicos (cf. DP 784), la dedicación de muchos laicos de manera preferente a tareas intra-eclesiales y una deficiente formación les privan de dar respuestas eficaces a los desafíos actuales de la sociedad" (n. 96)

"Que todos los laicos sean protagonistas de la Nueva Evangelización, la promoción humana y la cultura cristiana. Es necesaria la constante promoción del laicado, libre de todo clericalismo y sin reducción a lo intra-eclesial" (n.97)

"Evitar que los laicos reduzcan su acción al ámbito intra-eclesial, impulsándolos a penetrar los ambientes socio-culturales y a ser en ellos protagonistas de la transformación de la sociedad a la luz del Evangelio y de la Doctrina Social de la Iglesia. Promover los consejos de laicos, en plena comunión con los pastores y **adecuada autonomía**, como lugares de encuentro, de diálogo y de servicio, que contribuyan al fortalecimiento de la unidad, la espiritualidad y la organización del laicado" (n.98)

"Se ha de incorporar a las **mujeres** en el proceso de toma de decisiones responsablemente en todos los ámbitos: en la familia y en la sociedad. Urge contar con el liderazgo femenino y promover la presencia de la mujer en la organización y la animación de la Nueva Evangelización de América Latina y el Caribe..." (n. 109)

(Documento de Santo Domingo, 1992)

10. B46 (Ref.de nota 344: "**fundamentalismo** protestante"):

"Debe recordarse que América ha sido engendrada por antepasados morales, que ha sido construida sobre un fundamento moral eterno...Ese fundamento es la Biblia, la Palabra infalible de Dios...Pero se ha producido un debilitamiento de esta norma moral en el pensamiento y en la vida de América, que es fruto de un período en que ha reinado la lujuria en el interior y la libertad debida a la ausencia de conflicto con el exterior. Sólo existe un remedio: la nación debe volver a su modelo inicial de la Palabra de Dios. Ha de amar y vivir la Biblia y creer en ella. Esto exigirá una reacción a la crítica destructora alemana que se ha abierto un camino en el pensamiento religioso y moral de nuestro pueblo, y también a las teorías y a la propagan-

da de los **rojos** que se han introducido en la vida pública y en la vida industrial gracias a su influencia destructora y perversa. La Biblia y el Dios de la Biblia son nuestra única esperanza. América debe escoger. Ha de situar la Biblia en el lugar que tenía históricamente en la familia, en la escuela, en el colegio y en la universidad, tanto dentro de la Iglesia como en la escuela dominical"

(Texto del editor presbiteriano David S. Kennedy, publicado en su revista **The Presbyterian**, en 1920, y citado por G.M. Marsden, en"Fundamentalism and American Culture: The Shapping of Twentieth-Century Evangelicalism", New York, Oxford University Press, 1980, p. 159).

C/ ISLAM

10. C1 (Ref. de nota 372, **Corán** sobre **"Llamado de Dios a los judíos**, a través de Abrahán"):

"Señor nuestro, mándales un Enviado escogido entre ellos, que les recite tus aleyas, que les enseñe el Corán y la Sabiduría y que los purifique. Tu eres el Poderoso, el Sabio. ¿Quién rechazará la doctrina de Abrahán, sino aquel que es insensato? Escogimos a Abrahán en esta vida, y él estará en la última entre los justos. Acordaos de cuando le dijo su Señor: ¡**Sométete!** (Muslim). Y él respondió: Me **someto** al Señor de los mundos. Abrahán legó la **sumisión** (Islam) a sus hijos y le dijo a Jacob: Hijos míos, Dios mismo os ha elegido la Religión; no muráis sin ser **musulmanes**. Fuiste testigos de que cuando se presentó la muerte a Jacob, preguntó a sus hijos: ¿Qué adoraréis después de mi muerte? Respondieron: Adoraremos a tu Dios, al Dios de tus Padres, Abrahán, Ismael e Isaac, a un Dios único, y nosotros Le estaremos **sometidos**. Esta es una generación desaparecida. Tenga lo que adquirió y tened vosotros lo que adquiristeis. No se os preguntará por lo que hacían. Dicen: sed judíos o cristianos; así estaréis en el buen camino. Di: ¡No! Seguimos la doctrina de Abrahán hanif. El no estaba entre los **asociadores**. Decid: Creemos en Dios y en lo que se nos ha revelado y en lo que se le reveló a Abrahán, a Ismael, a Isaac, a Jacob y a las doce tribus; en lo que fue dado a Moisés y a Jesús; en lo que fue dado a los Profetas por su Señor; no diferenciamos entre ellos y Le somos **sumisos**. Si ellos creen en lo que vosotros creéis, estarán en el buen camino; si se apartan, ellos estarán en una escisión. Dios te bastará, **Mahoma**, frente a ellos. El es el Oyente, el Omnisciente"

(Corán, II, 123-131).

10.C2 (Ref. de nota 373, **Corán**, "Llamado de Jesús a los cristianos"):

"Recuerda cuando Jesús, hijo de María, dijo: ¡Hijos de Israel! Yo soy el Enviado que Dios os ha mandado para confirmar el Pentateuco, que me precedió, y anunciaros a un Enviado que vendrá después de mí. Su nombre será **Amhed**. Cuando Jesús les trajo pruebas manifiestas, exclamaron: ¡Esto es ciertamente magia! Pero ¿Quién es más injusto que aquel que inventa contra Dios la mentira cuando se le invita a convertirse al Islam? Dios no guía a las gentes injustas; querrían apagar la luz (revelación) de Dios con el soplo de sus bocas. Pero Dios completará su luz, aunque les repugne a los incrédulos. El es quien ha mandado a su Enviado, con la dirección y la religión verdadera para que resplandezca sobre toda otra religión, aunque repugne a los **asociadores**. ¡Oh, los creyentes! Os guiaré a un negocio que os salvará del tormento doloroso. ¡Creed en Alá y en su Enviado! ¡Combatid en la senda de Alá con vuestros bienes y con vuestras personas¡ Esto es lo mejor para vosotros, ¡si lo supierais!"

(**Corán**, LXI, 6-11).

10. C3 (Ref. de nota 374, **Corán**, "Rechazo de la Trinidad"):

"¡Gente del Libro¡ No exageréis en vuestra religión, ni digáis sobre Dios más que la verdad. Realmente el Mesías, Jesús, hijo de María, es el Enviado de Dios, su Verbo, quien echó a María y un espíritu procedente de El. Crean en Dios y en sus enviados. No digáis: Tres. Dejadlo. Es mejor para vosotros. Realmente, Dios es un Dios único. ¡Loado sea! ¿Tendría un hijo, cuando tiene todo lo que está en los cielos y en la tierra? Dios basta como garante.

(**Corán**, IV, 171)

"Son infieles quienes dicen: Dios es el Mesías, hijo de María; pues el Mesías dijo: Hijos de Israel, adorad a Dios, mi Señor y vuestro Señor. Ciertamente, a quien **asocia** a Dios, Dios le prohibirá entrar en el Paraíso; su asilo será el fuego, pues los injustos no tienen defensores. Son infieles quienes dicen: Dios es el **tercero de una tríada**. ¡No hay otro Dios, sino un Dios único! Si no cejan en lo que dicen, quienes entre ellos no creen, realmente tocarán un tormento doloroso. ¿No volverán a Dios y le pedirán perdón? Dios es indulgente y misericordioso. El Mesías, hijo de María, no es más que un Enviado. Antes que él, han vivido otros Enviados. Su madre (María) era verdadera mujer; ambos comían alimentos. Observa cómo aclaramos las aleyas a los cristianos y, en cambio, fíjate cómo se apartan. Diles: ¿adoraréis, prescindiendo de Dios, lo que no tiene para vosotros ni mal ni bien? Dios es el Oyente, el Omnisciente. Diles: ¡Gente del Libro! No exageréis en vuestra religión profesando algo distinto de la verdad; no sigáis los deseos de unas gentes que ya antes se extraviaron e hicieron extraviar a muchos y que se extraviaron de la senda llana"

(**Corán**, V, 72-77).

"Acordaos de cuando Dios dijo: Jesús, hijo de María, ¿acaso has dicho a los hombres: Tomadme, junto a mi madre, como dos dioses, prescindiendo de Dios?. Respondió: ¡Honor a Ti! No me corresponde decir lo que no es verdad; si lo hubiese dicho, lo sabrías. Tu sabes lo que hay en mi alma, pero yo no sé lo que hay en tu alma. Tú conoces perfectamente lo oculto. No les he dicho sino lo que me mandaste: Adorad a Dios, mi Señor y vuestro Señor. He sido testimonio el tiempo que he permanecido entre ellos"

(Corán, V, 116-117).

"Di: El es Dios, es único. Dios es solo. No ha engendrado ni ha sido engendrado, y no tiene a nadie por igual"

(Corán, CXII, 1-4).

10. C4 (Ref. de nota 375, "Condena de los asociadores judíos y cristianos"):

"Quienes entre los hijos de Israel no creen, han sido maldecidos por boca de David y de Jesús, hijo de María. Eso, porque desobedecieron, fueron transgresores de la Ley; no se prohibieron el mal que hacían. ¡Cuán malo es lo que hacían! Ves a muchos de ellos tomar por amigos a quienes no creen. ¡Cuán malo es lo que sus almas les sugieren cuando Dios se ha indignado con ellos! Ellos vivirán eternamente en el tormento. Si creyeran en Dios, en el Profeta y en lo que se les ha hecho descender, no tomarían a los infieles por amigos. Pero la mayoría de ellos son perversos. En los judíos y en quienes **asocian** encontrarás la más violenta enemistad para quienes creen. En cambio, en quienes dicen: Nosotros somos cristianos, encontrarás a los más próximos en amor para quienes creen, y eso porque entre ellos hay sacerdotes y monjes, y no se enorgullecen. Cuando oyen lo que se hizo descender al Enviado Mahoma, ves a sus ojos derramar lágrimas, porque saben la verdad. Dicen: Señor nuestro, creemos; inscríbenos con los testigos. ¿Por qué no hemos de creer en Dios y en la verdad que nos ha venido si ansiamos que nuestro Señor nos haga entrar en el Paraíso junto con las gentes justas? Dios los recompensará por lo que dicen, con los jardines por los que corren los ríos, y vivirán eternamente en ellos. Esa es la recompensa de los justos. Pero quienes no creen y tratan de embusteras a nuestras aleyas, ¡ésos serán huéspedes del infierno!".

(Corán, V, 82-89).

10. C5 (Ref. de nota 376, "Exclusividad de religión musulmana y exclusión de los apóstatas"):

"¿Desearían otra religión que no fuese de Alá, si a El se someten quienes están en los cielos y en la tierra, voluntaria o involuntariamente, y a El serán devueltos? Diles: Creemos en Dios, en lo que se nos ha revelado y en lo que se hizo descender a Abrahán, a Ismael, a Isaac, y a las doce tribus; creemos en lo que fue dado a Moisés,

a Jesús y a los profetas procedente de su Señor. No establecemos diferencias entre ellos, y nosotros estamos **sometidos a El.** Quienes deseen una religión, prescindiendo del Islam, no se les aceptará, y en la otra vida estarán entre los decepcionados. ¿Cómo guiará Dios a unas gentes que dejan de creer, después de su profesión de fe, después de que atestiguaron que el Enviado, Mahoma, es verídico, después de que les vinieron las pruebas? Dios no dirige a las gentes injustas...Quienes dejen de creer, después de su profesión de fe, aumentarán en seguida en su infidelidad; no se les admitirá su arrepentimiento; ésos serán los descarriados"

(**Corán**, III, 83-86 y 90).

10. C6 (Ref. de nota 377, "El Justo no puede ser castigado por Dios en esta vida"):

"Ellos (los asociadores) dicen: Ciertamente nosotros hemos matado al Mesías, Jesús, hijo de María, Enviado de Dios. Pero no le mataron ni le crucificaron, sino que a ellos les pareció que lo hacían. Quienes discuten y dudan acerca de Jesús, no tienen conocimiento directo de él. Siguen una opinión (dogma), ya que ciertamente no le mataron. Al contrario, Dios lo elevó hacia El, pues Dios es poderoso y sabio"

(**Corán**, IV, 157-158).

10. C7 (Ref. de nota 378, "El Juicio Final"):

"Cuando la muerte llega a uno de los impíos, éste exclama: Señor mío, devuélveme a la vida. Tal vez haga una obra piadosa entre lo que he abandonado. ¡Qué va! Eso es palabrería que él dice, pero detrás hay una barrera hasta el día en que sean resucitados. Cuando se sople en el Cuerno no habrá ya entre ellos genealogías; no se tomarán en cuenta. Aquellos en cuya balanza pesen sus buenas acciones, aquellos serán los bienaventurados; pero aquellos en cuya balanza el peso de sus buenas acciones sea ligero, estos serán quienes se habrán perdido a sí mismos"

(**Corán**, XXIII, 99-103).

"Cuando se sople una sola vez en el Cuerno, cuando la tierra y los montes sean trasladados, destruidos de un solo golpe, en ese día tendrá lugar el acontecimiento. Y el cielo se desgarrará, y en ese día carecerá de consistencia. Los ángeles estarán en sus confines, y ocho transportarán, entonces, encima suyo, el trono de su Señor. En ese día seréis expuestos: nada de lo vuestro quedará oculto.

Aquel a quien se le haya colocado en la diestra, dirá: ¡Tomad y leed mi libro! Yo había pensado que encontraría mi cuenta. Este estará en una vida feliz, en un Paraíso elevado cuya cosecha estará al alcance de la mano. Se les dirá: comed y bebed felices, en premio de lo que hicisteis en los días pasados.

En cuanto a aquel a quien se le haya colocado su escrito en la mano izquierda, exclamará: ¡Ojalá que no se me hubiese dado mi libro y yo no supiese que es mi

cuenta! ¡Ojalá que la muerte hubiese terminado con todo! De nada me sirven mis bienes; mi poder se ha apartado de mí. Se les dirá: ¡Cogedlo y esposadlo! Luego, en el infierno metedlo. Atadlo a una cadena de setenta codos. El no creía en Dios, el Grande, no incitaba a dar de comer al pobre. Hoy, aquí no tendrá ningún amigo ardiente, ni más comida que exudado, lo único que ingerirán los pecadores"

(Corán, LXIX, 13-37).

10. C8 (Ref. de nota 379, "Jesús advierte sobre el Juicio final"):

"Jesús dijo: Esto es señal de la Hora. No dudéis de ella. ¡seguidme! Este es el camino recto, no os aparte el Diablo. El es vuestro enemigo manifiesto...¿Esperan únicamente la Hora? Vendrá de inproviso y ellos no se darán ni cuenta: ese día los amigos íntimos serán enemigos unos de otros, a excepción de los piadosos. ¡Siervos míos, en ese Día no temáis ni os entristezcáis!"

(Corán, XLIII, 61-68):

10. C9 (Ref. de nota 380, "El Paraíso para los fieles"):

"Alá les ha preparado jardines por cuyos bajos fluyen arroyos, en los que estarán eternamente. ¡Ese es el éxito grandioso!

"Estos tendrán un sustento determinado de frutos. Ellos serán honrados en unos jardines de ensueño; estarán sentados sobre estrados, unos frente a otros. Entre ellos circulará en ruedo la copa llena de agua corriente, blanca, dulce al paladar de los bebedores; no contendrá embriaguez ni se embriagarán de ella. Tendrán vírgenes de mirada recatada, con ojos como huevos de avestruz semiocultos.

Se acercarán unos a otros preguntándose. Uno de ellos dirá: Yo tenía un amigo que decía: ¿Tú estás entre los que dicen verdad? Cuando hayamos muerto y seamos polvo y huesos, ¿entonces seremos juzgados?"

(Corán, XXXVII, 41-53)

"Estarán en un lugar seguro, entre jardines y fuentes, vestidos de satén y de brocado, unos enfrente de otros. Así será. Y les daremos por esposas a huríes de grandes ojos. Pedirán allí, en seguridad, toda clase de frutas. No gustarán allí otra muerte que la primera y El les preservará del castigo del fuego de la gehenna, como favor de tu Señor. ¡Ese es el éxito grandioso!"

(Corán, XLIV, 51-57)

10. C10 (Ref. de nota 381, "El infierno para los infieles"):

"En el infierno vivirán eternamente, y en él permanecerán sombríos. Se les dirá: ¿No os recitaron mis aleyas y las desmentisteis? Responderán: Señor nues-

tro, nuestro infortunio nos venció y fuimos gentes extraviadas. Señor nuestro, ¡Sácanos del fuego! Si reincidimos, ciertamente seremos injustos. Dios responderá: ¡Adentraos en él y no me habléis! Algunos de mis servidores decían: Señor nuestro, ¡Creemos! ¡Perdónanos! ¡Ten misericordia de nosotros, pues Tú eres el mejor de los Misericordiosos! -¡Impíos! Los tomasteis a burla hasta el punto de olvidar mi amonestación, mientras os reíais de ellos. Hoy, Yo los he recompensado, porque fueron constantes. Ellos son los victoriosos. Dios preguntará: ¿Qué número de años permanecisteis en la tierra? Responderán: Permanecimos un día o parte de un día. Pregunta a los contables. Dios dirá: Poco permanecisteis. ¡Si vosotros supierais! ¿Creíais que os creamos como pasatiempo y que vosotros no seríais devueltos a Mí?"

(Corán, XXIII, 103-115).

"¿Vosotros, querréis observar el infierno? Mirará desde arriba y verá a su amigo en medio del infierno...¿Es éste el mejor hospedaje o el árbol de Zaqqum? Le hemos puesto como prueba para los injustos. Es un árbol que arranca del fondo del infierno, cuyos frutos son como cabezas de demonios. Los condenados comerán de él y se llenarán el vientre; tendrán por bebida una mezcla de agua hirviente y luego volverán a reunirse en el infierno"

(Corán, XXXVII, 54 y 62-68).

10. C11 (Ref. de nota 382, "La rebelión de Iblis"):

"Os hemos creado (al hombre y la mujer); a continuación os hemos formado; en seguida dijimos a los ángeles: ¡Postraos ante Adán! Todos se postraron, a excepción de Iblis, que no estuvo entre los que se postraban. Dios preguntó: ¿Qué impide que te postres cuando te lo mando? Respondió: Yo soy mejor que él. Me creaste del fuego, mientras que a él lo creaste del barro. Dios dijo: ¡Baja del Paraíso! Pues no es propio que te enorgullezcas en él. ¡Sal! Tú estás entre los desdeñados. Dijo: Déjame esperar hasta el día en que resuciten los muertos. Dios respondió: Tú estás entre los que esperan. Iblis dijo: Puesto que me has ofuscado, permaneceré en espera de quienes están en tu recto camino; de ahora en adelante los alcanzaré, **tentándolos** por delante, por detrás, por la derecha y por la izquierda. No encontrarás, en su mayoría, agradecidos. Dios dijo: ¡Sal del Paraíso! ¡Despreciable y despiadado! ¡Para recompensa de quien de ellos te siga, llenaré el Infierno, con todos vosotros!...¡Hijos de Adán! No os **tiente** (=Satán) Satanás como cuando sacó a vuestros primeros padres del Paraíso, depojándoles de su vestido, la inocencia, para mostrarles sus vergüenzas. El Diablo y sus secuaces os ven desde donde no los veis. Hemos puesto a los diablos por amigos de quienes no creen...Dios ha conducido a un grupo y ha abandonado a un grupo que tuvo por conveniencia el extravío, cuyos miembros tomaron a los diablos por amigos, prescindiendo de Dios y considerando que ellos estaban bien dirigidos"

(Corán, VII, 11-18, 27 y 30).

10. C12 (Ref. de nota 386, "Rito del **Hajj** en La Meca"):

"Al-Safa y Al-Marwa están entre los ritos de Dios. Quien peregrina al Santuario o visita los lugares santos, no comete pecado si los circunvala. Quienes voluntariamente lo hacen, recibirán recompensa. Dios es agradecido y omnisciente"

(**Corán**, II, 153)

"Cumplid la peregrinación (**Hajj**) y la visita en honor de Alá. Si estuvieseis impedidos, eximíos por la ofrenda que os sea asequible, una oveja. No os rasuréis la cabeza hasta que llegue la ofrenda a su lugar de inmolación. Quien de vosotros estuviese enfermo o tuviese un mal en la cabeza, realizará su rescate mediante ayuno, limosna o sacrificio ritual. Cuando estéis seguros, cualquiera que haga uso de la visita hasta la peregrinación, que sacrifique la ofrenda que le sea asequible. Quien no tenga, haga ayuno de tres días en la peregrinación y de siete cuando regrese; o sea, diez días completos. Esto sirve para quien no tiene su familia presente en la Mezquita Sagrada. ¡Temed a Dios y sabed que Dios es severo en los castigos! La peregrinación tiene lugar en meses determinados. Quien se imponga la peregrinación, no galanteará, ni pecará, ni discutirá durante la peregrinación. El bien que hagáis, Dios lo sabrá. ¡Tomad un viático! Ciertamente el mejor viático es la piedad. ¡Temedme, oh dotados de entendimiento! No cometáis pecado al desear un favor de vuestro Señor. Cuando volváis desde Arafat, invocad a Dios en el Masar santo...Luego regresad por donde se vuelve la gente y pedid perdón a Dios. Dios es clemente y misericordioso. ...Invocad a Dios en los días contados. Quien se adelanta en dos días, saliendo de Mina, no comete pecado..." (**Corán**, II, 192-195 y 199).

10. C13 (Ref. de nota 387, "Fundación de la Kaaba por parte de Abrahán"):

"Acordaos de cuando hicimos el Santuario de **la Kaaba**, como lugar de reunión y refugio para las gentes. Estas utilizaron el lugar de Abrahán como oratorio. Pactamos con Abrahán e Ismael, diciendo: Purificad mi templo para los que lo circunvalan, los que se retiran de la vida mundanal, los que se inclinan y los que se postran..."

(**Corán**, II, 119).

10. C14 (Ref. de nota 388, "Renuencia a tributar"):

"Di: Gastad en la limosna voluntaria o involuntariamente.No se os aceptará, pues sois gentes perversas.Lo que les ha impedido que se aceptasen sus donativos es el no creer en Dios ni en su Enviado; no acuden a la plegaria, son perezosos y no dan limosna sino con desgana, pues ellos la aborrecen. ¡No te admiren ni su riqueza ni sus hijos! Dios desea atormentarles con ellos en la vida mundana y que sus almas se desprendan mientras ellos son infieles. Juran por Dios que son de los

vuestros; pero ellos no son de los vuestros; ellos son gentes que escinden...Entre ellos los hay que te difaman acerca de las limosnas: si se les da de ellas, están satisfechos; pero si no se les da se enojan. Si hubiesen estado satisfechos de lo que Dios y su Enviado les dieron, habrían dicho: ¡Dios nos basta! Dios y su Enviado nos darán algo de su favor. Nosotros rogamos a Dios"

(Corán, IX, 53-59).

10. C15 (Ref. de nota 389, "Limosna para los necesitados"):

"Las limosnas son para los indigentes, los pobres, para quienes trabajan por ellos, quienes tienen sus corazones dispuestos a aceptar el Islam; deben darse para el rescate de los esclavos e insolventes, para la senda de Dios y el viajero. Es mandamiento que procede de Dios. Dios es omnisciente , sabio"

(Corán, IX, 60)

"Te preguntan cómo deben hacer la limosna. Responde: El bien que gastéis, sea para los padres, los parientes, los huérfanos, los pobres y el viajero. El bien que hagáis Dios lo conoce"

(Corán, II, 211).

10. C16 (Ref. de nota 390, "Generosidad para la Jihad"):

"Quienes creen, han emigrado y combaten en la senda de Dios con sus riquezas y sus personas, tendrán mayor rango junto a Dios. Esos son los triunfadores"

(Corán, IX, 20)

"¡Oh, los que creéis! ¿Os guiaré a un negocio que os salvará del tormento doloroso? Creed en Dios y en su Enviado. Combatid en la senda de Dios con vuestros bienes y vuestras personas. Esto es lo mejor para vosotros, si vosotros supierais. Si lo hacéis, Dios os perdonará vuestros pecados y os introducirá en unos jardines por los que corren los ríos, y en excelentes moradas en los jardines del Edén. Este es el mayor éxito"

(Corán, XLI, 10-12).

10. C17 (Ref. de nota 391, "Noche del Destino, en Ramadán"):

"Nos (Alá)lo hemos hecho descender en la noche del Destino (lailat ul-qadr). ¿Qué te hará entender lo que es la noche del Destino? La noche del Destino es mejor que mil meses. Los ángeles y el Espíritu descienden en ella, con permiso de su Señor, para todo asunto. ¡Paz! Ella dura hasta que sube la aurora"

(Corán, XCVII, 1-5).

10. C18 (Ref. de nota 392, "Ramadán"):

"En el mes de Ramadán se hizo descender el Corán como guía para los hombres y pruebas de la Guía y de la Distinción. Quien de vosotros vea el Creciente del mes, que ayune; quien esté enfermo o de viaje ayunará un número igual de otros días. Para vosotros Dios quiere lo fácil y no lo difícil. ¡Cumplid con el tiempo de ayuno! Ensalzad a Dios por lo que os ha dirigido. Tal vez seáis agradecidos...

Os declaro lícito, la noche del ayuno, la visita a vuestras mujeres: ellas son vuestro vestido y vosotros sois su vestido. ..Comed y bebed hasta que os parezca distinto el hilo blanco del negro en la aurora. Luego ayunad completamente hasta la noche. No cohabitéis con ellas. Vosotros permaneced en oración en las mezquitas. Estas son las prescripciones de Dios. No os acerquéis a ellas para transgresión. Así declara Dios sus aleyas a los hombres. Tal vez seáis piadosos"

(Corán, II, 181 y 183)

10. C19 (Ref. de nota 393, Mezquitas en Dirección a La Kaaba):

"Acordaos de cuando Abrahán e Ismael levantaron los fundamentos del Santuario diciendo: Señor nuestro, acéptanos esto. Tú eres el oyente, el omnisciente. Señor nuestro, Haznos sumisos (islam) a Ti y de nuestra descendencia haz una nación sumisa a Tí. Enséñanos las prácticas rituales. Perdónanos, Tú eres el clemente y el misericordioso..."

(Corán, II, 121-122)

"Los hombres insensatos dirán: ¿Qué les hizo abandonar la alquibla (santuario) que tenían? Responde: Oriente y Occidente pertenecen a Alá; El guía a quien quiere hacia el buen camino...Vemos tu rostro revolviéndose al mirar hacia el cielo. Te volveremos hacia una alquibla con la que estarás satisfecho. Vuelve tu rostro en dirección de la Mezquita sagrada. Dondequiera que estéis, volved vuestros rostros en su dirección. Aquellos a quienes se dio el Corán saben que es la verdad procedente de su Señor. Dios no ignora lo que hacen. Realmente, si fueses a quienes se dio el Corán con algunas aleyas, no seguirían tu alquibla. Tú no seguirás tampoco su alquibla. Entre ellos, unos no siguen la alquibla de los otros. Realmente, si siguieses sus deseos después del conocimiento que te ha venido, tú estarías entonces entre los injustos...Para cada uno hay una dirección hacia la que se vuelve. Rivalizad en las buenas obras; dondequiera que estéis, Dios irá con vosotros. Dios es todopoderoso sobre toda cosa...

De dondequiera que salgas, vuelve tu rostro en dirección de la Mezquita sagrada. Dondequiera que estéis, volved vuestros rostros en su dirección, con el fin de que las gentes no tengan contra vosotros argumentos, exceptuando entre ellas quienes son injustas"

(Corán, II, 136, 139, 143 y 145).

10. C20 (Ref. de nota 394, "Ascensión de Mahoma"):

"Y habiendo llegado a la puerta del templo, me ordenó que descendiera hasta una **piedra negra**...y tomándome de la mano me introdujo en el Templo...; y he aquí que Gabriel, tomándome de la mano, me llevó fuera del Templo y me mostró la escalera que iba desde el primer cielo hasta la tierra donde yo estaba..."

"Y atravesando aquellas cortinas, caminé tanto que entre Dios y yo sólo quedaban dos, una de tinieblas y la otra de su poder luminoso. Y mientras las miraba, de repente oí a través de las cortinas, una voz que pronunciaba las palabras del Corán..." El Enviado creyó todo cuanto hay en la historia, desde el principio hasta el fin. Y el Señor me dijo: Mahoma, recibe esta historia del Corán; que a ti te doy y concedo... Recibí el libro de sus manos...Y entonces entre El y yo no había ángel alguno, ni hombre ni nada más, sino sólo El y también yo frente a frente"

(**Schala Mahometi**, texto latino traducido y editado en castellano, por J. Muñoz Sandino, **La Escala de Mahoma**, Madrid, 1949, cap. III y V, pp. 272 y 274; cap. XLIX, pp. 391-392).

10. C21 (Ref. de nota 395, "El Viernes"):

"¡Oh, los que creéis¡ Cuando se llama a la oración del viernes, ¡apresuraos a recibir la Instrucción de Dios y abandonad el negocio! Eso os es mejor, si sabéis. Cuando se haya terminado la oración, ¡dispersaos por la tierra! Buscad parte del favor de Dios y recordad mucho a Dios. Tal vez vosotros seáis bienaventurados.

Pero cuando ven un negocio o una distracción se precipitan a ello y te dejan plantado. Di: Lo que hay junto a Dios es mejor que la distracción y el negocio. Dios es el mejor de los sustentadores"

(**Corán**, LXII, 9-11):

10. C22 (Ref. de nota 396, "La Jihad defensiva"):

"Combatid en el camino de Dios a quienes os combaten, pero no seáis los agresores. Dios no ama a los agresores. ¡Matadlos donde los encontréis, expulsadlos de donde os expulsaron! La persecución de los creyentes es peor que el homicidio. No los combatáis junto a la Mezquita Sagrada hasta que os hayan combatido en ella. Si os combaten, matadlos; ésta es la recompensa de los infieles. Si dejan de atacaros, Dios ciertamente será indulgente, misericordioso. Matadlos hasta que la persecución no exista más y, en su lugar, esté la religión de Dios. Si ellos cesan en su actitud, no más hostilidad si no es contra los injustos....A quien os ataque, atacadle de la misma manera que os haya atacado"

(**Corán**,II, 186-190).

"Dios defenderá a quienes creen. Dios no ama al traidor, al infiel. Se ha concedido permiso para **hacer la guerra** (Jihad) a quienes combaten, porque fueron vejados. Ciertamente, Dios es poderoso para su auxilio, a quienes fueron expulsados, sin derecho, de sus casas, porque decían: Nuestro Señor es Dios. Si Dios no hubiese rechazado a unos hombres por medio de otros, se hubiesen destruido las ermitas, las sinagogas, los oratorios y las mezquitas en las que se invoca muchísimo el nombre de Dios. Dios auxiliará a quienes le auxilian. Dios es fuerte y poderoso. Socorrerá a quienes, si lo hemos establecido en la tierra, cumplen con la plegaria, dan limosna, mandan lo establecido y prohiben lo reprobable. A Dios pertenece el fin de las cosas"

(Corán, XXII, 39-42).

10. C23 (Ref. de nota 397, "Jihad expansionista"):

"Arrojaremos el terror en los corazones de quienes no creen, por haber asociado a Dios aquellos a los que no se concedió poder. Su refugio será el fuego. ¡Qué mala es la morada de los injustos!. Dios os ha sido fiel en su promesa cuando aniquilabais a los enemigos con su permiso, hasta que flaqueasteis y discutisteis acerca de la orden recibida y desobedecisteis, después de que Alá os hizo entrever lo que ansiabais: la victoria"

(Corán, III, 144-145).

"Los hipócritas y los enfermos de corazón dijeron: A éstos les ha engañado su religión; pero quien confía en Alá acertará...¡Que no crean los infieles que van a escapar! ¡No podrán! Preparad contra ellos toda la fuerza, toda la caballería que podáis para amedrentar al enemigo de Alá y vuestro, y a otros fuera de ellos que no conocéis, pero que Alá conoce"

(Corán, VIII, 49 y 59-60).

"¡Profeta! Combate contra los infieles y los hipócritas. Sé duro con ellos. Su refugio será la gehenna. ¡Qué mal fin!...¡Creyentes! Combatid contra los infieles que tengáis cerca. ¡Que os encuentren duros! Sabed que Alá está con los que le temen"

(Corán, IX, 73 y 124)

"Quienes obedecen a Alá y a su Enviado tienen miedo sólo de Dios y Le temen; ésos son los que triunfarán...No creas, no, que los infieles puedan escapar en la tierra. Su morada será el fuego. ¡Qué mal fin!"

(Corán, XXIV, 52 y 57)

"Cuando sostengáis un enfrentamiento con los infieles, descargad los golpes de espada en su cuello hasta someterlos (islam). Entonces, atadlos fuerte-

mente. Luego, devolvedles la libertad, de gracia o mediante rescate, para que cese la guerra.

Es así como debéis hacer...¡No seáis débiles! ¡No pidáis la paz mientras sois vosotros los más fuertes! Dios está con vosotros y no anulará vuestras acciones"

(Corán, XLVII,4 y 37).

10. C24 (Ref. de nota 398, "El Edén para los caídos en la Jihad"):

"¡Creyentes! No seáis como quienes no creen y dicen de sus hermanos que están en expedición o en combate: Si se hubieran quedado con nosotros, no habrían muerto o no los habrían matado. ¡Haga Alá que les pese esto en sus corazones!

(Corán, III, 156).

"Y Alá ha distinguido a los combatientes, por encima de quienes se quedan en sus casas, con una magnífica recompensa por el rango que, junto a El, ocupan con perdón y misericordia"

(Corán, IV, 95-96)

"Quienes crean, emigren y luchen por Alá con su hacienda y sus personas, tendrán una categoría más elevada junto a Alá. ¡Esos serán los que triunfen!...¡Id a la guerra! Tanto si os es fácil como si os es difícil ¡Luchad por Alá con vuestra hacienda y vuestras personas; es mejor para vosotros. Si supierais..."

(Corán, IX, 20 y 41)

"Alá les ha preparado jardines por cuyos bajos fluyen arroyos, en los que estarán eternamente ¡Ese es el gran éxito! Han venido, de entre los beduinos, algunos a excusarse con el fin de que se les permita no combatir. Quienes desmienten a Dios y a su Enviado han permanecido en sus casas. ¡Un tormentoso dolor alcanzará a quienes, de entre ellos, no creen!...Alá ha comprado a los creyentes sus personas y sus haciendas, ofreciéndoles, a cambio, el Jardín. Combaten por Alá; matan a los que los matan. Es una promesa que Le obliga, según la verdad contenida en la Torah, en el Evangelio y en el Corán. ¿Y quién respeta mejor su alianza que Alá? ¡Regocijaos por el trato que habéis cerrado con El! ¡Ése es el éxito grandioso!"

(Corán, IX, 90-91, 112)

"O creéis que vais a entrar en el Jardín sin que Alá haya sabido quiénes de vosotros han combatido y quienes han tenido paciencia...Y no penséis que quienes han caído por Alá hayan muerto ¡Al contrario! Están vivos y sustentados junto a su Señor, contentos por el favor que Dios les ha hecho y alegres por quienes aún no les han seguido..."

(Corán, III, 142-143)

"Los piadosos estarán en lugar seguro, entre jardines y fuentes, vestidos de satén y de brocado, unos enfrente de otros. Así será. Y les daremos por esposas a huríes de grandes ojos. Allí pedirán, en seguridad, toda clase de frutas. No gustarán allí otra muerte que la primera y el les preservará del castigo del fuego de la gehenna, como favor de tu Señor ¡Ese es el éxito grandioso!"

(Corán, XLIV, 51-57)

10. C25 (Ref. de nota 399, "Dispuestos a dar la vida por Alá"):

"¡Creyentes! ¿Queréis que os indique un negocio que os librará de un castigo doloroso? Creed en Alá y en su Enviado, y combatid por Alá con vuestra herencia y con vuestras personas. Es mejor para vosotros. Si supierais. Si lo hacéis, Dios os perdonará vuestros pecados y os introducirá en jardines por cuyos bajos fluyen arroyos y en viviendas agradables en los jardines del Edén ¡Ese es el éxito grandioso!"

(Corán, LXI, 11-12).

10. C26 (Ref. de nota 400, Amenaza a judíos):

"Di: ¡Oh, los que profesáis el judaísmo! Si aseguráis que vosotros sois los amigos de Dios, prescindiendo de los otros hombres, ¡desead la muerte, si sois verídicos! Pero no la desearán jamás, a causa de lo que han hecho con anterioridad sus manos. Dios conoce perfectamente a los injustos. Añade: La muerte de la que huís, saldrá a vuestro encuentro; luego seréis devueltos al Conocedor de lo que hayáis hecho"

(Corán, LXII, 6-7)

10. C27 (Ref. de nota 402, "Azoras del Corán"):

"En cuanto se hace descender una **azora**, hay entre ellos quienes preguntan: ¿A quién de vosotros ha aumentado la fe esta azora? ¡Aumenta la fe de quienes creen y se regocijan! Pero, para quienes tienen en su corazón una enfermedad, añade carroña a su carroña y mueren siendo infieles. ¿Acaso no se dan cuenta de que ellos son probados cada año una o dos veces? A continuación, ni se arrepienten ni meditan. En cuanto se hace descender una **azora**, se miran unos a otros y dicen: ¿Os ve alguien? E inmediatamente se alejan. ¡Aleje Dios sus corazones de la verdad, ya que ellos son gentes que no comprenden!"

(Corán, IX, 125-128).

"Este Corán no se forjaría sin provenir de Dios, puesto que es una confirmación de lo anterior y una exposición detallada del mismo Corán. No hay duda de

que procede del Señor de los mundos. O dirán: ¡Mahoma lo forjó! Responde: Traed una azora semejante e invocad a quien podáis, prescindiendo de Dios, si sois verídicos. ¡Pero no! Quieren desmentir lo que no abarcan con su ciencia, mientras no les viene su interpretación. De esta manera desmintieron quienes les precedieron: ¡Y mira cual fue el fin de los injustos! Entre ellos hay quienes creen en el Corán, y entre ellos hay quienes no creen en él. Pero tu Señor es el mayor conocedor de los corruptores. Si te desmienten, di: Me pertenecen mis actos y a vosotros los vuestros. Vosotros sois irresponsables de lo que yo hago y yo soy irresponsable de lo que hacéis...El día en que Dios los reúna, parecerá como si no hubiesen permanecido más de una hora del día en sus tumbas, y se reconocerán mutuamente. Quienes hayan desmentido el encuentro de Dios, en verdad estarán perdidos, por no haber estado entre los guiados".

(Corán, X, 38-42 y 46).

10. C28 (Ref. de nota 404, "Corazón del Corán: Plegaria para difuntos"):

"Se soplará en el Cuerno y helos aquí que salen de sus tumbas. Dirán: ¡Ay de nosotros! ¿Quién nos ha sacado de nuestro lecho? Esto es lo que el Clemente nos había prometido. Los enviados fueron verídicos. No habrá más que un único Grito, pero helos aquí, acusados, ante Nos. En ese día ningún alma será vejada. No seréis recompensados más que por lo que hayáis hecho. En ese día los huéspedes del Paraíso estarán ocupados deleitándose. Ellos y sus esposas estarán en lugares umbríos apoyados en divanes. En el Paraíso tendrán frutos y todo lo que pidan. Se les dirá: Estad en la paz de un Señor Misericordioso. ¡Culpables! ¡Hoy alejaos de los creyentes!"

(Corán, XXXVI, 51-59).

10. C29 (Ref. de nota 405, "Obediencia al Profeta"):

"¡Oh, los que creéis! ¡Obedeced a Dios y a su Enviado!¡No os apartéis de él mientras vosotros oigáis! No seáis como quienes dijeron: oímos, y no oían...¡Oh, los que creéis! Responded a Dios y al Enviado cuando éste os llama para lo que os hará vivir eternamente!..."

(Corán, VIII, 20-21 y 24).

10. C30 (Ref. de nota 408, "Sufi Al-Gazzali"):

"Ser un **sufi** es estar siempre con Dios y vivir en paz con los hombres...Tu actitud para con tus semejantes debe ser tal que no les impongas a ellos tus deseos, sino que te adaptes a los suyos. Cuando trates con ellos, hazlo tal como querrías que te trataran a ti, puesto que la fe del siervo de Alá no es perfecta si no desea para los otros lo que quiere para sí mismo"

"Quien mira el mundo porque es obra de Dios y lo ama porque es creación divina, no mira otra cosa sino a Dios; no reconoce a nadie más sino a Dios. Este es, en definitiva, el verdadero confesor de la unidad de Dios...Ni tampoco se valora a sí mismo debido a sus propias cualidades, sino porque es siervo de Dios"

(Textos citados en Félix Pareja, **La religiosidad musulmana**, Madrid, BAC, 1975, p. 386s).

10. C31 (Ref. de nota 409, Mística y solidaridad):

"Hubo un tiempo en que yo censuraba a mi prójimo si su religión era diferente de la mía. Ahora, mi corazón acoge ya toda forma: prados para las gacelas, claustros para los monjes, templos para los ídolos, kaaba para los peregrinos, tablas de la Torah, volumen del Corán. Mi religión es el Amor, dondequiera que éste se oriente"

(Sufi Ibn Arabí, citado por Félix Pareja, **La religiosidad musulmana**, p. 401).

"Si alguien quiere llegar a Dios debe buscarlo en el corazón de los hombres...Llevar la alegría a un solo corazón es mejor que construir muchos santuarios para adorar a Dios en ellos"

(Sufi Abu Said ibn-Abí, citado por Félix Pareja, op. cit. p. 380).

"La justicia y la equidad y no la religión o el ateísmo es lo que se necesita para la protección del Estado"

(Sufi Jakim Jami, citado por Idris Shah, en **El camino del Sufi**, Barcelona, Ed. Paidós Orientalia, 1978, p.118).

"Los hijos de Adán son miembros los unos de los otros, porque fueron creados de una misma substancia; cuando el destino dispone que uno sufra, los otros no tienen quietud ni reposo. Tú, pues, que no eres consciente del dolor ajeno, no eres digno de llevar el nombre de hombre"

"Cubre con tu sombra protectora la cabeza del huérfano, límpiale el polvo de su rostro, sácale la espina de su pie. ¿No sabes por qué está triste y abatido? Podría el árbol tener verdor y estar contento si no tuviera raíces? Cuando veas a un huérfano que va con la cabeza baja sobre el pecho, no des tú entonces un beso en la frente a tu hijo. Si el huérfano llora, ¿quién lo acariciará y lo consolará? Y si está enojado ¿quién lo distraerá y lo calmará? Preocúpate de que no llore, puesto que el trono excelso de Alá se estremece en el cielo cuando el huérfano llora"

(Sufi Sa'idie-Chiraz, en **El Gulistán**, y en **El Bustan**, testos citados por Félix Pareja, **op. cit.** pp. 190-200 y 448-449).

10. C32 (Ref. de nota 411, del Sufi Rumi):

"Dios ha creado el dolor y la pena para que, por contraste, se pueda conocer la alegría. Las cosas ocultas se hacen manifiestas mediante sus opuestos: como Dios no tiene opuestos, Él permanece oculto"

(**Rumi. Amanecer**, I, 1130-31, op. cit. p. 39).

"Oh Dios, ayúdame con este ego mío que pide tu ayuda. Sólo busco la rectificación de este ego que está sediento de justicia. No obtendré justicia excepto de parte de **Aquel que está más cerca de mí que yo mismo**; pues mi identidad en todo instante viene de Él"

(**Rumi. Amanecer**, I, 2195-8, op. cit. p. 59).

"Cada momento contiene cien mensajes de Dios: A cada grito de Oh, Señor!, Él contesta cien veces, Aquí estoy!"

(**Rumi. Amanecer**, I, 1578, op. cit. p. 46).

"Todo lo que puedas pensar está destinado a desaparecer; lo que no cabe en el pensamiento es Dios"

(**Rumi. Amanecer**, II, 3107, op. cit, p.177).

10. C33 (Ref. de nota 412, El camino del sufi como mística solidaria universal):

"Yo no soy ni cristiano, ni judío, ni musulmán. No soy ni de oriente ni de occidente, ni de la tierra ni del mar. Mi lugar es no tener lugar, mi identidad consiste en no tener identidad...Sin embargo, no digas demasiado fuerte que todas las religiones son vanas; sino que, en todas ellas, se encuentra un perfume de verdad, sin el cual no podría inflamarse la fe de los creyentes"

(Texto citado por Idrisd Shah, en **El camino del Sufi**, op. cit. p. 125).

"Los necios veneran la mezquita, pero buscan destruir a quienes albergan a Dios en su corazón. Aquella mezquita no es otra cosa que el corazón de los reyes espirituales. La mezquita del discernimiento interior de los santos es el lugar de adoración de todos: Dios está allí"

(**Rumi.Amanecer**, II, 3108-11, op. cit p. 178).

"Aunque haya mil lámparas en un lugar y cada una difiera de las otras en su forma, si uno se concentra en la luz, es posible distinguir a cuál pertenece cada fulgor. En el campo del espíritu no hay división; no existen los individuos. Dulce es la unidad del Amigo con Sus amigos. Ayuda a ese testarudo ego a desintegrarse, ya que bajo él puedes descubrir la unidad como un tesoro escondido"

(**Rumi. Amanecer**, I, 678-683, op. cit. p 31).

"Dios ha diseminado su luz entre todas las almas; felices aquellos que han extendido sus túnicas para recibirla. Esos afortunados sólo miran hacia Dios. Sin esa túnica de amor, nos perdemos nuestra porción"

(**Rumi. Amanecer**, I, 760-762, op. cit. p. 34).

10.C34 (Ref. de nota 413, Misericordia como signo de la mística auténtica):

"Cierto forastero buscaba urgido un hogar, de modo que un amigo lo llevó a una casa en ruinas. **Si** esta casa tuviera techo, le dijo, podrías vivir cerca de mí. Tu familia también estaría cómoda, **si** hubiera una habitación más.

En verdad, respondió él, es bueno vivir cerca de amigos; pero, querido amigo, uno no puede cobijarse en los **si**"

(**Rumi.Amanecer**, II, 739-42, op. cit. p. 115).

"Un mendigo llamó a una puerta para pedir algo para comer. El dueño de casa contestó desde dentro diciendo: Lo siento mucho, pero ahora no hay nadie en casa. A lo que el mendigo replicó: Yo no busco a nadie, lo que necesito es comer"

(Rumi, citado por Idris Shah, en **Camino del Sufi**, pp. 116-117).

10. C35 (Ref. de nota 415, "Proclama Salafiya"):

"¡Oh pueblo del Corán! No seréis nada mientras no pongáis en práctica el Corán, mientras no os comportéis conforme a sus mandatos y prohibiciones, mientras no toméis estas normas como regla de todas vuestras acciones, siguiendo sus mandatos como lo hicieron vuestros **antepasados**" (=salaf)

(Texto citado por A. Shimmel, **Historia Religionum**, v. II, p. 193).

10. C36 (Ref. de nota 417, "Proclama de Bahá'u'lláh (Bahá'í)":

"Es indudable que los pueblos del mundo, de cualesquiera raza o religión, derivan su inspiración de una sola Fuente celestial y son los súbditos de un solo Dios. La diferencia entre las ordenanzas bajo las que viven debe ser atribuida a los requisitos y exigencias variables de la época en que fueron reveladas. Todas ellas, excepto algunas que son producto de la perversidad humana, fueron ordenadas por Dios y son el reflejo de Su Voluntad y Propósito. ¡Levantaos y, armados con el poder de la fe, despedazad a los dioses de vuestras vanas imaginaciones, los sembradores de disensión entre vosotros. Aferraos a aquello que os acerque y os una!"

(Publicado en "The Universal House of Justice. Bahá'í World Center", abril del 2002, p. 4).

10. C37 (Ref. de nota 419, "Programa del Hermano Musulmán combatiente"):

"Alá es nuestro objetivo (**gayatuna**), el Profeta es nuestro modelo (**quduatuna**), el Corán es nuestra Ley (**shariatuna**), la guerra santa (**Jihad**) es nuestro camino (**sabiluna**), el martirio es nuestro deseo (**umniyatuna**)"

(Sacado de Emilio Galindo, **Els fonamentalismes islámics**, op. cit. p. 76).

10. C38 (Ref. de nota 420, "Prohibición a los infieles de pisar la mezquita"):

"Los asociadores no deben cuidar del mantenimiento de las mezquitas de Alá, siendo testigos contra sí mismos de su incredulidad. Esos ¡qué vanas son sus obras! estarán en el fuego eternamente"

(Corán, IX, 17).

10. C39 (Ref. de nota 421, "Tarea de purificación de la tierra islámica"):

"Es la hora del Corán de La Meca, la hora en que una pequeña minoría de verdaderos creyentes, perseguida por los infieles, **expertos en paciencia**, estén dispuestos para la **hégira** lejos de esta sociedad corrompida, con la finalidad de formar una Umma musulmana suficientemente fuerte para volver a liberar La Meca de los infieles"

(Texto desde la prisión, del Hermano Musulmán, Sayyid Qutb, recogido en Emilio Galindo, op. cit. p. 77).

"Y mientras no se haya instaurado ese **Estado**, todos los musulmanes son culpables"

(Texto de Hassan al-Banna, citado en Emilio Galindo, op. cit. p. 70).

10. C40 (Ref. de nota 423, "Llamado del Ayatolá Jomeini a la lucha política, superando la **taqiyya**"):

"Limitar los deberes de los sabios en shari'a y en ciencia religiosa a las rúbricas de las observancias religiosas, a la explicación de las normas que los rigen y a las condiciones de la pureza, de la impureza y de la plegaria, son consecuencia del veneno de los colonialistas. ¡Que Alá los aniquile! ¡Son tan estúpidos! El primer deber del **faqih** versado en la ley religiosa islámica es el de animar y guiar, con vistas a la exaltación de la Palabra de Alá sobre la tierra y a la guerra santa (**Jihad**) continua, para purificar la tierra de los enemigos de Alá...El combate político es un deber religioso"

"Nuestra juventud debe arrancar el turbante de las cabezas de estos **akhond** (mulás) que en nombre de los alfaquitas y ulemas del Islam causan tantas corrupciones a la comunidad islámica. No digo que haya que matarlos, puesto que ni tan sólo merecen eso. Hay que impedir que puedan aparecer en sociedad. Quienes entran a las casas de los opresores son aquellos por los cuales la religión resulta un medio para llenarse los bolsillos. El pueblo los conoce muy bien"

(Discurso de Jomeini desde el exilio, citado en Emilio Galindo, op. cit. pp. 70 y 85).

Capítulo VII

11. RELIGIOSIDAD MAPUCHE

11.1 (Ref. de nota 426, **Invocación "Pillanthún"** a la divinidad "cuaternaria"):

"Antikú Fuchá, Antikú Kushé, Antikú Ülchá Domó, Antikú Weché Wentrú (Eterno Anciano, Eterna Anciana, Eterna Doncella, Eterno Joven)"

" Padre creador de los animales de la tierra; Madre, señora de los animales; ahí estáis, Padre creador, Madre poderosa; ahí estáis Joven bondadoso, ahí estáis Doncella hermosa..."

(Martín Alonqueo, en **Instituciones Religiosas del Pueblo Mapuche**, Santiago, Ed. Nueva universidad, 1977, pp. 61 y 93).

11.2 (Ref. de nota 428, Cuatro Plegarias del **Ngillathún**):

1ª: "Padre (Chau), Madre (Pappaí), hombre joven (Weché wentrú), Doncella mujer (Ülchá Domó)" (Invocación repetida por toda la asamblea)

"Vosotros que estáis y vivís en el cielo, vosotros nos creasteis y nos colocasteis en esta tierra, vosotros nos mantenéis la vida, nos conserváis con vuestra misericordia y bondad.

Miradnos hoy día, desde la Altura de donde estáis, para dirigir nuestros pasos y vigiladnos con vuestra poderosa mirada.

Por este motivo hoy, arrepentidos, hemos vuelto nuestra mirada a ti e iniciamos nuestros ruegos en este Campo Santo. Estamos de pie rogándote con todo nuestro corazón. Estamos agradeciendo tus favores recibidos durante los cuatro años y estamos cantando y alabándote con alegría y júbilo. Estamos celebrando tu grandeza con cantos, llenos de entusiasmo, estamos alabándote con cantos y víto-

res. Estamos cantando tu gloria y grandeza, oh Padre poderoso, en este lugar santo de alegría y dicha sin igual. Hoy están reunidos, en este lugar santo, todos tus hijos, rogándote, implorándote, suplicándote para alcanzar el perdón y misericordia y así lograr la felicidad y gozar de paz, de alegría y de tranquilidad en esta tierra. Esstán rogándote para que les des siempre toda clase de cereales y animales en abundancia y toda clase de bienes espirituales, bendiciones y gracias para vivir en paz en este mundo. Oh,oh,oh..."

2ª: "Hoy día iniciamos nuestra reunión de oración de súplicas, donde os pedimos, os rogamos, os suplicaremos y os imploraremos toda clase de favores. Todas las peticiones acumuladas durante los cuatro años que han pasado; hoy te manifestaremos todos los dolores y grandes aflicciones que hemos sufrido durante los cuatro años que hemos esperado para exteriorizar públicamente nuestras amarguras y angustias que hemos padecido. Oh, oh, oh..."

3ª: "Por eso hoy día estamos nuevamente reunidos, en este santo lugar de oración, donde te suplicaremos, te imploraremos y, arrodillados humildemente, te rogaremos que atiendas todas nuestras necesidades espirituales y materiales, Padre Señor nuestro (Chau-Ngenechen). Señor.

¡Padre del alba, Madre del alba, Hijo joven del alba, Doncella del alba, que estáis y vivís en el cielo! Vosotros nos habéis creado, nos sostenéis, nos alimentáis, nos vigiláis y nos dirigís desde el cielo; y ahora míranos benévolamente en este día de oración y escucha nuestro ruego; pues aquí te traemos como ofrendas nuestras los frutos de nuestro trabajo para ofrecerte y suplicarte. Oh, oh, oh...

4ª: Por eso, aquí estamos en este día grande de ruego, agradeciéndote por tus inmensos favores que hemos recibido; venimos a entregarte nuestros grandes sacrificios y sufrimientos; aquí te traemos los frutos de la tierra que nos diste; te venimos a derramar mudai y ofrecerte toda clase de alimentos que nos habéis dado, Señor, Padre nuestro.

Acepta, Señor, Padre nuestro, nuestras humildes ofrendas por todo lo que nos habéis dado y otorgado; recíbelas, Señor, Padre Eterno, por todo lo que nos habéis dispensado, Padre nuestro, dueño de todo lo creado. Oh, oh,oh..."

(Martín Alonqueo, **Instituciones religiosasdel pueblo mapuche**, op. cit. pp. 33-36).

11.3. (Ref. de nota 429, Ultima plegaria del Ngillathún):

"Señor, en este momento estamos terminando nuestros ruegos, nuestras súplicas, en este Campo Santo, tu gran Templo. Estamos de pie rogándote con la fuente de sangre en nuestras manos: es la sangre de vida con que te rogamos, con que te suplicamos. Señor. Padre Dios, Dios eterno, recibe y acepta esta ofrenda de sangre que te hacemos, porque tú la creaste y nos la entregaste para vivir y movernos. Estamos terminando nuestros ruegos con que te hemos agradecido sinceramente y muy humildemente por todos tus favores recibidos. Señor, hemos cumplido con

nuestra promesa para contigo y para con nuestros antepasados, de honrarte y alabarte y servirte públicamente en este Campo Santo de oración, que nos dejaron nuestros antepasados para bendecir tu nombre, Señor...Estamos terminando nuestras súplicas de misericordia y perdón, y terminamos rindiéndote honor y alabanzas con estas gotas de sangre de vida. Te agradecemos y te pedimos que esta sangre viva corra siempre en nuestras venas".

"Esta es la sangre de los animales; es la pura sangre tuya, es la sangre de vida que nos disteis y disteis a los animales, para que todas tus criaturas tuvieran vida y pudieran moverse, Padre Dios. Por eso, Señor, con esta sangre estamos rogando que nos bendigáis, con esta sangre viva estamos pidiendo que nos perdonéis nuestras faltas y alcancemos misericordia y perdón....Es tu sangre de regeneración que derramamos para rendirte culto de adoración en este Santo Altar de oración y adoración. Por esto, Señor, estamos purificándonos, estamos purificando el espíritu de nuestra existencia y confiados en tu inmensa bondad y poder, ponemos bajo tu protección nuestra existencia y la de nuestros animales, Señor, Dios poderoso, al final de nuestras oraciones y súplicas ante vuestro Altar...Dejamos ahora este Campo Santo para continuar cada uno de nosotros, rogándote en nuestra humilde **ruca**, y allí alabarte siempre junto con nuestra familia, al venir el alba del nuevo día, Señor, Padre nuestro. Oh,oh,oh..."

(M. Alonqueo, **Instituciones religiosas del pueblo mapuche**, op. cit, pp. 53-57).

11.4 (Ref. de nota 432, Exorcismo final del machithún):

"¡**Amulethú**, Caminante Rápido! Este es el momento de brotar tu maligna fiebre quemante y emprender tu retirada, retirada caballerosa; así lo hemos convenido los dos, en esta ceremonia solemne..."

¡**Inakonthú**, Perseguidor Intruso! No importa que no des tu cara; te allegaste como intruso, te escondiste para ocultarte en los huesos profundamente, en las venas arteriales y en el aparato respiratorio. Ya te pillé en tu maldad grande, tendrás que irte igualmente. Los huesos no soportan, ni el cuerpo vivo del hombre soporta tu atrevimiento grande como un intruso allegado. Por tanto debes canalizar y buscar tu noble salida, asomándote suavemente, desprendiéndote de las venas, de las arterias pulmonares y de los huesos de este enfermo...De esta manera te pido y te ruego encarecidamente que abandones el corazón, deja los huesos del enfermo, pérfido demonio malvado. No intentes por más tiempo permanecer en este cuerpo. ¡Córrete!, ¡córrete y córrete sin tardar!...Debes desaparecer, maligno, no tortures más al enfermo..."

¡**Amuluumü**¸Andante! Camina y camina, asómate y asómate suavemente fuera del pobre cuerpo y despréndete de los huesos del cuerpo de este enfermo; que se agilice nuevamente el cuerpo de esta criatura. Por consiguiente, debes dejar el corazón y sus arterias por donde canalizas el mal; ¡ya no debes insistir más, diablo! Te lo han dicho tantas veces, que la paciencia se acaba ¿Qué clase de fiebre

quemante y tan testarudo eres tú? ¿Qué enfermedad tan cruel eres tú que porfías permanecer? ¿Qué fiebre maligna eres tú que desafías mi ira y mi furor?..."

¡**Inakonthuforró**, Buceador Intruso! No importa que seas intruso, que te guste probar o bucear la contextura de los huesos y rompas los grandes canales de las principales arterias y las venas del cuerpo vivo. Lo calaste con gran resfrío para atormentar el cuerpo con vuestra maligna fiebre. Lo quemas tanto y lo agotas con ese fuego tan maligno que caldeas tanto el cuerpo y lo destruyes totalmente hasta dejarlo sin ánimo. Le quitas el apetito y las fuerzas con que resistir; lo debilitas grandemente y le produces mareos"

¡**Mañawaforró**, Armazón de huesos!, que has cautivado el cuerpo, lo tienes como prisionero y fuertemente amarrado entre tu armazón de huesos. Todos estos padecimientos te han permitido hacer el mal encima del cuerpo vivo y encima de las venas vivas de las arterias pulmonares de este cuerpo sano y vivo...Dios no quiere que se muera aún, pues este hombre es hijo de Dios, es criatura del eterno Dios, es la voluntad soberana de Dios que viva y no muera. Por consiguiente debes irte abandonando estos huesos..."

¡**Neiforrofé**, Deslizador!, te ordeno salir de los huesos y aclarar la vista del hombre y córrete con tu maleficio; suelta las venas arteriales, refrescando el aparato respiratorio del enfermo"

¡**Mongenforró**, Armazón de huesos vivos!, Deslizador del cuerpo, abandona el vaso sanguíneo y el aparato respiratorio. Suelta este cuerpo viviente; eres un viento maléfico, eres un simple remolino. No pienses más seguir porfiando para formar el montón de huesos sobre el esqueleto vivo, sobre el cuerpo vivo del hombre. Vete y deja libre el corazón, las arterias y el vaso renal"

(M. Alonqueo, **Instituciones religiosas**...op. cit. pp. 145-151).

11.5 (Ref. de nota 433, narración original de un **Perrimonthún**):

"En cierta ocasión varias familias mapuches se reunieron para ir al monte en busca de piñones. Una vez allí, se dispersaron de modo que nadie notó la ausencia de **Amnillán** (alma de oro), la más joven y alegre de las mujeres que en esa comparse iban.

Tarde ya, al regresar a las rucas, la echaron de menos, pero fueron inútiles todos los esfuerzos que hicieron por encontrarla; hasta que, pasado cierto tiempo, llegó Anmillán donde los suyos y contó lo siguiente:

No bien hube llegado al monte -dijo-, cuando se me presentó un camino que antes nunca había visto y que ahora tampoco he podido encontrar. Lo seguí y, al atravesar un arroyo que por él pasaba, tropezaron mis pies con algo extraño: era un **cultrún**. Tan pronto como tomé en mis manos el instrumento, presagio de que iba a

ser machi, apareció en mi camino un perro que me guió hasta llegar a la montaña de Nahuelbuta, en donde encontré al dios. Escondióme éste bajo un cajón para que los ogros **(ilochefe)** no me vieran y aprovecharan mi carne joven. Después me enseñó el modo de curar enfermedades, de provocarlas y mantenerlas por el tiempo que deseara, como también lo que debía cobrar por la aplicación de remedios y visitas..."

(Guillermina González, **Reliquias de Arauco**, en Anales de la Universidad de Chile, vol 3º y 4º, 1944).

11.6 (Ref. de nota 435,"el **Poder de la piedra**"):

"Acepté recibir y llevar esta piedra de tu gran poder, poder que siempre ostentaré y la llevaré en mis manos como señal de mi potestad...Ahora soy machi de mi Dios, la machi del Gran Espíritu que enciende la llama de amor y hace vibrar de entusiasmo al pobre y humilde corazón de su sierva machi. Tengo el poder, el gran poder, este **gran poder de la piedra**, el signo característico de esta machi elegida. Esta es la marca del poder que el Gran Espíritu de Dios da a su machi elegida; este es el signo de distinción con el que deben distinguirla, con el que deben respetarla...Me hallaron apta y util; en el acto me escogieron y eligieron machi de Dios, del poderoso Espíritu que es el que inspira y dirige mis pasos por la senda del bien, para el total cumplimiento de mi obligación de machi y de los deberes de machi, de machi elegida y dotada del poder divino del Señor, mi poderoso Dios creador, que me entregó este poder, **este gran poder que ostento en mis dos manos...**"

(**Pillanthún**, de la machi Rosa Sandoval, recogido por Martín Alonqueo en **Instituciones religiosas del pueblo mapuche**, op. cit, pp. 102-105).

ÍNDICE ONOMÁSTICO Y DE AUTORES*

A

Aarón 133, 135, 147, 255, 350
Abbá Isaac 356
Abbá Pambo 356
Abdalá ibn Abbas ("abásidas") 243, 258
Abdesalam Faray 269
Abdú´l Bahá'n'lláh ("Bahá'i) 266, 388
Abdú'l Bahá 267
Abelardo 197, 231, 259
Abraham (Abran) 59, 131-139, 151, 160, 162, 163, 166, 168, 244, 245, 246, 249, 252, 253, 256, 372, 374, 378, 380
Abraham ben David (cabalista) 151
Abraham ben Isaac (cabalista) 151
Abu Bakr 236, 239 256
Abú Hanifa 257
Abú Said ibn - Abí ("Sufi") 386
Adán 60, 62, 152, 247, 377, 386
Aditi 67
Adriano 183
Afghari, Jamluddín 264, 265
Ageo 143
Agni 67, 119, 612
Agustín (San) 188, 198, 201, 202, 203, 212, 225, 230, 231, 358, 362, 363
Ahmad, Ghulam ("Ahmadiya") 265, 266
Ahura - Mazda 116-117, 118, 120, 122, 331, 332, 333, 334
Aken - Atón 38, 48, 49, 51, 59, 117, 131, 298, 299
Akki 301
Al - Ash - ari 260
Al - Gazzali (sufi) 262, 385
Al - Mansur 260
Al - Mawdudi 267, 268
Alá 235-271, 378, 379, 380, 382, 384, 389
Alberto Magno 35,36,39,40,55,115,145,197
Albright, W. F. 36, 48
Alejandro (obispo) 186
Alejandro (papa) 354
Alejandro (Seléucida) 146, 147
Alejandro V ("antipapa") 199, 200
Alejandro VI (Papa) 218
Alí 235, 238, 239, 240, 244, 261
Alí Abdul Raziq 266, 268
Alí Chariati 270
Alonqueo, Martín 279, 282, 390, 391, 392, 393, 394
Alvarez de Miranda 123
Alvear, Enrique (Mons.) 221
Ambrosio (San) 230
Amen - en - opet 51, 299
Amenofis I 38
Amenofis IV 38, 48
Amón 39, 41, 42, 43, 49
Amoraim 149
Amós 141
Anacleto (papa) 353
Aniceto (Papa) 354
Anra-Manyu 116, 118, 119, 122 ,332, 333
Ansa 67
Ansar 57, 58, 61
Anselmo de Canterbury (San) 197, 231
Antariksha 67
Antíoco IV (Epifanes) 146, 147
Antonio (emperador) 39, 183
Antum 305
Anu 56, 57, 60, 61, 301, 304, 305, 306
Anubis 47 ,49
Apis 49, 50
Apphy (Obispo) 356
Apsaras 68
Apsu 57, 60
Aquiba (Rabbí) 148, 171, 174
Archambault, G. 229
Arezura 333, 334
Arístóteles 198, 219, 258, 259, 362
Ariztía, Fdo. (Mons.) 221
Arjuna 79, 81, 317
Arnaud Amaury (císter) 194
Arns (cardenal) 221
Arrio 186
Arroyo, Gonzalo 222
Artajerjes 115
Aryaman 67
Ash - Shafi´i 257
Asuras 68
Asurbanipal 55, 61

* Los autores van en letra negrita

Asusunamir 309
Ataturk 244, 266
Atenágoras (patriarca) 190
Atón 41, 42, 43, 46, 47, 48, 49, 50, 298, 299
Attis 95
Augusto (emperador) 37
Averroes 232, 259, 260
Avicenna 258, 259, 260
Ayer, A. J. 89
Azoka 97, 314

B

Babi 47
Baco 95, 125-126, 128
Bacon 204
Bala 68, 310
Balarama 73
Balazs, E. 99
Banga 333
Barguet, P. 44, 297, 298
Barth, Karl 213
Barth, M. 86
Baruk 145, 228
Basílides (gnóstico) 183, 229
Basilio ("bogomil") 191
Basilio (San) 230
Bastian, Jean P. 227
Batista (dictador) 219
Battifol, P. 181
Bauer, J. B. 228
Baulin, P. 208
Bayerzid Bastani 262
Bea, A. (cardenal) 209
Beer, G. 158
Bel 57, 61
Belial 343
Belili 309
Benedicto XIII ("antipapa") 199
Benito (San) 185, 357
Benoit, A. 164
Benoît, Jean - D. 233
Bentué, A. 95, 123, 164
Bentué, Daniel 151
Berengar (obispo de Narbona) 194
Bergúa, J. 67, 112, 328, 331, 332, 333, 334
Bernabé (apóstol) 181, 229
Bernard de Caux (Inquisición) 196
Bernard Gui (Inquisición) 196
Bernardo de Clervaux 194, 232, 360
Bhaga 67
Bimos 124
Bin Laden 270
Bleeker, C. J. 22, 42, 48, 64, 66, 116, 350
Blondel, M. 208, 209
Boil, Bernardo (monje de Montserrat) 216
Bonhomme F. 166, 342
Bouddhagosha 86, 98
Brahma 68, 69, 70, 71, 72, 73, 76, 96, 98, 109, 310, 311, 312, 313, 314, 317
Brahmaspati 310
Bricout, J. 40
Bright J. 137
Brillant, M. 50
Brunet, G. 97, 323
Buber, Martín 159
Buda 73, 74, 82-117, 319, 322, 323
Buenaventura (San) 197, 232
Bultmann, R. 207, 225
Burnouf 86
Bush (presidente) 227
Busquets, Joan 200

C

Caleb 133
Calvino 202, 203, 232, 233, 364
Cámara, Helder (Mons.) 221
Cambises 39
Carlomagno 189
Carlos V 218
Carpócrates (gnóstico) 229
Casiano 188
Catalina de Siena (Santa) 198
Cecilia Secundina ("orphica") 338
CELAM 220
Celestio 188
Celso 274
Cerdón (gnóstico) 229
Cerinto (gnóstico) 229
César 39, 126
Chang 101, 112
Chang-Fao-Ling 102
Chang-Kai-Ling 108
Cheng-Nong 100
Chénu, M. D. 198, 259

Chinese, J. 369
Chonen 100, 101
Cibeles 129, 341
Ciro 55, 115, 141
Clemente (papa) 229, 230, 354
Clemente III ("antipapa" Wiberto) 198
Clemente IV 151
Clemente V 159
Clemente VII (antipapa) 198, 199
Cleopatra 39, 40
Codrington, R. H. 30
Cohen de Lara 150
Colón, Cristóbal 216, 218, 369
Concilio de Calcedonia 186, 187
Concilio de Cartago 188, 201, 359
Concilio de Constantinopla I 186
Concilio de Constanza 190, 359
Concilio de Efeso 186
Concilio de Florencia 195, 359
Concilio de Letrán I 187
Concilio de Letrán IV 195, 200, 359
Concilio de Nicea 186
Concilio de Orange II 189
Concilio de Trento 202, 203, 211, 215, 363, 364
Concilio de Verona 360
Concilio Vaticano I 31, 206, 207, 365
Concilio Vaticano II 202, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 220, 222, 231, 368, 369
Confucio 82, 100, 104-107,108, 110, 112, 113, 117, 325, 331
Congar Ives M. 209
Consejo Mundial de Iglesias 213-214, 222
Constantino (emperador) 126, 129, 130, 184, 186
Conze, Ed. 86
Cornelio (de Cesarea) 180
Cosroes 238, 239
Craosha 333
Crouzel, H. 230
Cumont Fr. 123, 128

D

D' Alembert (Enciclopedista) 205
Dámaso (papa) 184
Dandekar, R. N. 70,71,73
Darwin, Ch. 208
David 135, 137, 138, 140, 141, 143, 145, 146, 160, 163, 164, 168, 171, 228, 255, 355, 374
David, M. 56
Dawling, J. 273, 280
De Buck, A. 37, 46
De Conches, Guillermo 197, 231
De las Casas, Bartolomé (Fray) 218, 369
De Lubac, H. 209
De Montecinos, Anton (Fray) 218
De Ramón, Armando 217
De Rosales, Diego. 280
De Rossi 158
De San Víctor, Hugo 197, 232
De Vaux de Cernay, P. (cátaros) 191
Del Valle, Carlos 158, 344
Délicieux 197
Deméter 82, 123 124, 125, 335, 336
Demetrio 146
Denzinger, E. 231
Descartes 204
Díaz - Faes, C. 113
Dibelius 207, 225
Didajé 229
Diderot (Enciclopedista) 205
Diego de Colón 218
Diocleciano 129, 184
Diodoro de Sicilia 49
Diógenes, Laercio 19
Dionisos 82, 95, 125, 127, 336, 337
Diritarashtra 78
Domingo de Guzmán (Santo) 194
Duchesne - Guillemin, J. 115
Dumoulin, H. 95
Dumuzi 58
Duns Scoto 197
Duperron, A. 115
Durkheim, Emile 30

E

Ea 56, 57, 60, 61, 301, 304, 305, 307
Eccles, J. 89
Eleuterio (papa) 181, 354
Eliade, Mircea 32, 33, 44, 280, 295
Elías 141
Eliecer (Rabí) 344, 345
Eliezer Ba' al Shem Tov ("Best") 153
Eliot, Ch. 65, 66, 85
Eliseo 141

Elordy, C. 113, 323
Enkidu 61, 62, 304, 305, 306, 307
Enlil 56, 57, 60, 61, 301, 304, 305, 307
Enrique IV (rey de Alemania) 198
Er 339
Erasmo de Rotterdam 232
Ereshkigal 58, 63, 307, 309
Esdras 143, 144
Esquilo 82
Ester 145, 228
Eubúleo ("orphica") 338
Eucles ("orphica") 338
Eurídice 126
Eurípides 82, 124, 125
Eutiques 186
Evaristo (papa) 354
Evil Merodac 143
Ezequiel 82, 139, 141, 142, 151, 162, 164
Ezra ben Salomo 152

F

Falwel, Jerry 226
Fátima 235, 238, 239, 243
Faulkner, R. O. 37, 296
Fausto 293
Federico (emperador) 197, 36
Felipe Augusto (rey de Francia) 195
Felipe V (rey) 219
Fernando V (rey) 218
Filipo (Felipe) 228
Fírmico Materno 341
Flavio, Josefo 148
Flusser, D. 164
Focio 189
Fonk, P. 208
Fontaine, Gastón 263
Foucaux, Ed. 97
Fou - Hi 100, 105
Frabetti, Carlo 311, 315, 316, 317
Francisco de Asis (San) 194
Frank Jacob 152
Fravachi 120
Frazer, James G. 26, 28
Frenz, Helmut (obispo) 221
Freud, S. 26, 27, 164, 288
Fujimori (Perú) 227

G

Gabino 341
Gabrieli, F. 236, 238, 381
Gaio Atinio ("bacanales") 337
Galindo, Emilio 267, 389, 390
Gandharvas 68
Gandhi 72, 79
Ganesa 70
García - Villoslada 362
García, Carlos 227
Gardiner 43
Garibaldi 206
Garzon, Baruk 137, 348
Gedeón 134
Gengis, Khan 243
Ginés de Sepúlveda 218
Gueonim 149
Guilgamesh 59, 61, 62, 63, 64, 301, 304, 305, 306, 307
Goethe, J. W. 293
González, Guillermina 394
Gordon, R. 124, 336
Gottlieb B. Karl 233
Graco 340
Granet, M. 99
Gregorio de Nisa 230
Gregorio IX (papa) 196, 197, 212
Gregorio Magno (papa) 185
Gregorio Nacianceno (San) 230
Gregorio XI (papa) 198
Gregorio XII (papa) 199
Gregorio XVI (papa) 31, 205, 364
Gudea 53
Guébin, Pascal 191
Guitton, J. 181
Günkel 225
Günther, A. 205, 364
Guthrie, W.K.C 338
Gutiérrez, Gustavo 218, 221

H

Hades 124, 335, 336
Hafsa 239
Hallaj (Sufi) 262, 263
Hammurabi 53, 54, 59, 136, 303
Harnak, Adolph 208

Harvey, W. 229
Hasan 238
Hasan-I-Sabbah 243, 261
Hassan Al-Banna 268, 389
Hayes, W. C. 36
Haziel (cábala) 159, 349, 352
Heer, Fr. 191
Hegesipo 181
Heliodoro 146
Heracles 146
Heráclito 355
Hermes, Jorge 205, 364
Hertling, L. 216
Herzl, Teodore 156
Hia (dinastía china) 101, 112
Hicham II 260
Higinio (papa) 354
Hiksos 35, 36, 38
Hillel 144, 145, 348
Hircano 147
Hirsh, S. R. 154
Hoang-Ti 100, 107
Hoffman 124, 336
Homero 123
Honorio I (papa) 187, 358
Horus 42, 44, 45, 47, 49, 123
Hose 25
Huber, S. 229
Hubert, H. 29
Hulagu 243
Humbert, J. 337
Humphreys, C. 86
Hünermann, P. 231
Hurtado, Alberto (San) 220
Husein (califa) 238, 240, 241
Hussein (Sadam) 241, 27

I

Iblis 247, 377
Ibn Hanbal 258, 264
Ibn Taimiya 264
Ibn-Abi-Amir 260
Ibn-Arabí, ("Sufi") 262, 386
Idris Bell, H. 36, 39, 50
Idris Shah 386, 387, 388
Ignacio de Antioquía 182, 229, 354, 355
Inanna 57, 63
Indra 67, 68, 75, 310
Inocencio III (Papa) 194, 195
Inocencio IV (Papa) 197, 360
Ireneo de Lion 127, 181, 183, 229, 353
Isaac 132, 133, 134, 137, 245, 246, 372, 374
Isaias 82, 141, 161, 164, 177
Ishtar 57, 58, 59, 61, 63, 64, 123, 301, 305, 307, 308
Isidoro de Sevilla (San) 210, 230
Isis 42, 44, 296
Ismael (patriarca) 245, 246, 249, 256, 372, 374, 378, 380
Ismael Ben Elisha 148
Isma'il ("Isma´iliya") 241, 261
Iu 328

J

Jacob 38, 131, 134, 137, 140, 245, 256, 343
Jacoby de Hoffmann, Helena 112, 328
Jafar al-Sadiq 241
Jaime I 151, 152, 159
Jaina 82
Jakim Jami ("Sufi") 386
Jambavan 77, 314
James, E. O. 22, 25, 104
Jasón 146
Jeconías 139, 143
Jeremías 82, 141, 142
Jeremías, Joaquín 169
Jerjes 115
Jerónimo (San) 185, 230, 340
Jesús 86,93, 145, 151, 159, 160, 185, 228, 229, 233, 242, 245, 246, 256, 266, 372, 373, 374, 375, 376
Jimenez, M. 166, 342
Joaquín de Fiore 195
Job 69, 152, 202, 246
Jomeini (Ayatolá) 269, 270, 389, 390
Jomier 248
Jonatán (Sumo Sacerdote) 147
José 38, 228
José el Galileo (Rabi) 351
Josías 139
Josué 131, 133, 141
Journet, P. 207
Juan (Evangelista) 165, 167, 171, 175, 176, 178, 179, 228

Juan Bautista 172, 173
Juan Crisóstomo (San) 230
Juan Damasceno (San) 230
Juan de Segovia 257
Juan Marcos 181
Juan Pablo II (Papa) 190, 210, 211, 222, 223, 231
Juan Tauler 201
Juan XXIII ("antipapa") 199, 200
Juan XXIII (Papa) 199, 200, 209
Judá 132
Judá ben Babá 148
Judas (Carta) 228
Judas (Iscariote) 166, 177
Judas (macabeo) 146
Judit 145, 228
Juliano El "Apóstata" 126
Julio II (papa) 200
Junaid 262
Jung, Karl 83
Justiniano (emperador) 158, 185
Justino (San) 183, 229, 355

K
Kacyapa 322
Kali 74, 315
Kant, Emmanuel 204
Kao-sin 100
Karshipta 118, 323
Katharina Von Bora 201
Kaufmann 158
Kausalia 313
Kefrén 37
Keller, Carlos 294
Kennedy, David S. 372
Keops 37, 43
Khian 38
Kiang-Luanf 96
Kingn 60, 303, 304
Kojba, (Bar) 148,171, 174
Krishna 70, 73, 74, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 317
Kuen 327
Kunda 333
Küng Hans 140

M
Maat 46, 47
Madhí, Mohammed al- 241, 242, 265, 266
Mahamâdeeve 323
Mahatera N. 85, 87
Mahoma 83,117, 235, 271, 372, 373, 374, 375, 381, 385
Maimónides 22, 23, 150, 152, 259
Maison-Neuve, H. 191
Malcolm Lambert 192
Malik Ibn Abbas 257
Malinowski, B. 30
Ma'mum 243, 262
Manquilef, Clorinda 279
Manu 77
Mao-Tse-Tung 103, 106
Marción (gnóstico) 229
Marco ("Bacanales") 337
Marcos ("bogomil") 192
Marcos (Evangelista) 167, 168, 170, 171, 176, 177, 228
Marduk 57, 58, 60, 61, 303, 304
María 153, 159, 162, 168, 186, 216, 228, 373, 374, 375
Maria Magdalena 178
Marqués, Andreu 87, 89
Marsden, G. N. 372
Martí Ortí y Lara J. 212
Martín Fr. 184
Martín V (papa) 199
Martín Velasco, Juan 15, 21
Marx, Karl 205, 219, 287
Mascaró, J. 79
Maspero J. H. 40, 99
Masson, D. 238
Matatías 146
Mateo (Evangelista) 165, 167, 171, 175, 178, 179, 190, 228
Mateos, F. 113
Matías (Apóstol) 177
Mauss, M. 29
Mc. Dougall 25
Mefistófeles 293
Meir (Rabbí) 148, 345
Melanchthon 215, 232, 233
Menandro (gnóstico) 229
Mendelshon Moseh 153, 154
Menelao 146

Menes 36, 37, 41
Meng-Tseu (Mensio) 107, 110, 112, 325, 330, 331
Mercer, S. 37
Mereptah 38, 39
Meri-Ka-Re 51
Merton, Th. 94
Metanira 335, 336
Migne 230
Miguel Cerulario 189, 190
Mikerinos 37, 43, 295
Millares, Agustín 369
Ming (Dinastía china) 102
Mitra 67, 68, 95, 116, 118, 119, 122, 127 - 129, 334, 340, 341
Mitrídates 115
Mohamed al-Bakir 241
Mohammed Abduh 265
Mohammed Iqbal 266
Moisés 38, 47, 59, 117, 132 - 139, 151, 157, 160, 161, 245, 255, 256, 372, 374
Montesquieu 204
Moody, D. L. 226
Moortgat 36
Moret A. 46
Mo-Tseu (Moti) 106, 107, 108, 109, 113, 323, 324
Muhasabi de Bagdad 262, 263
Muhawiya 239, 240, 258
Mukhtar 241
Müller, Max 31, 32
Muñoz Sandino, J. 381
Mursili I 54
Musa al-Kazim 241
Musolini 207

N

Nabucodonosor 55, 62, 139, 140
Nahmán de Bratslaw 153
Nahmánides ("Bonastruc ça porta") 151, 152, 158, 259
Nakshatra 67
Nammu 56
Namtar 308, 309
Nanna 57
Naram-sin 59
Narmer 36, 37
Nasser (Presidente) 269
Natán 141
Natán de Gaza 152
Ndyambi 295
Nefertiti 38, 48, 248, 299
Neftis 42
Nehemías 143, 144
Neithotep 41
Nergal 58, 63, 307
Nerón (emperador) 129, 181, 182, 184
Nestorio 186
Newton 204
Ngidol 275, 285
Nicetas ("bogomil") 192
Nichiren 94, 45
Nicolás I (papa) 189
Nietzsche, F. 116, 287
Nin-vo 100
Noé 59, 62
Nöldeke, Theodor 257
Ntedika, J. 128
Nzame 298

O

O' Shea Stephen 191, 144
Octavio (emperador) 36, 39
Oldernbourg Zolé 196
Olender, Maurice 31
Omar 115, 239, 253
Onías III 146
Orfeo 126, 127, 339, 340
Orígenes 150, 183, 184, 230, 356
Osiris 41, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 63, 123, 296, 297, 298
Otmán 239, 256
Ottaviani (Cardenal) 213
Otto, Rudolph 361

P

Pablo (San) 86, 133, 167, 170, 176, 179, 180, 181, 182, 228, 234, 247, 353
Pablo III (Papa) 202
Pablo VI (Papa) 190,209, 220,223
Pailaqueo Juanita 279
Pamin 300

Pan Ku 329
Papías 229
Papsukkal 308
Pareja, Félix 386
Parra, Nicanor 23
Parwez, G. 265
Pastor de Hermas 229
Pauthier, 97, 323
Pavón, José M. 339
Pedro (San) 166, 173, 175, 177, 179, 180, 181, 182, 190, 197, 206, 228, 353, 365
Pedro II (rey de Aragón) 195
Pedro de Alejandría 184
Pedro de Castelnau (Císter) 195
Pedro el Venerable (Cluny) 191,257
Pedro Lombardo 197, 362
Péguy, Ch. 290
Pelagio 187, 188
Pere IV Punyalet 257
Pereira Mendes, H. 155
Pérez Fernández, M. 158
Perséfone 123, 124, 335, 336, 338
Petit, Paul 36
Pettazzoni, R. 32
Pfleiderer, O. 30,31
Pío (San, papa) 354
Pío IX (Papa) 205, 206, 207, 211, 365
Pío X (Papa, San) 208, 209
Pio XII (Papa) 209, 367
Platón 127, 258, 339, 340
Plinio (el Joven) 182
Plinio (el Viejo) 19
Plutarco 44, 45, 50, 296, 299
Plutón 299
Policarpo (San) 229
Pompeyo (emperador) 147
Poncio Pilato 175, 178
Popper, Karl 89
Poulat, Emile 208
Prakriti 315
Prien H. Jürgen 216, 219
Pritchard, B. 36, 38, 39, 45, 48, 51, 59, 60, 62, 131, 295, 296, 297, 299, 300, 301, 303, 307, 309
Prithivi 67
Proaño, Leónidas (Mons.) 221
Prudencio 341
Ptah 42, 43, 295
Ptah-Hotep 51
Ptolomeo I 39, 50
Ptolomeo II 145
Publius Statius 21
Pulastya 312

Q

Qushairi (Sufi) 262
Qutb, Sayyid 269, 389

R

Raban Gamaliel 344
Rabi'a Basra 262
Rabinowicz, H. M. 153
Radhakrishnan 79
Rahula, W. 87
Raimundo VI (Conde de Toulose) 193, 195
Rama 74, 77, 313, 314, 315
Rama-Kastra 334
Ramón Llull 248
Ramsés II 38, 39
Ramsés III 39
Raphael 311
Raquel 134
Rashi 150
Ratzinger, J. (Cardenal) 371
Ravana 77, 312, 313, 314
Reagan Ronald (Presidente) 226
Rebeca 134
Renan, Ernest 32, 264, 265
Ricoeur, Paul 89
Riley, W. B. 226
Rishi 74
Rius-Camps, J. 355
Roberto de Ginebra 198, 199
Roberto Ketinensis 257
Roboam 138
Römer 64
Rosenzweig, F. 164
Rousseau, Jean-J. 204
Rucck 124, 336
Rudra 76, 312

Rumi, Jalaluddin ("Sufi") 263, 387, 388

S

Sabater, Fernando 20
Sabbatai Zwi 152
Sadar Anwar El- (presidente) 269
Sadoc 147
Sadoq (rabí) 344
Sa'idie Chiraz ("sufi") 386
Sakti 70, 79
Saladino 243
Salomón 138, 140, 160
Salmanasar I 54
Salmanasar III 115
Samuel 134, 141
Sanatí 38
Sa' ud 264
Sandikas 68
Sandoval Rosa 279, 394
Sanjaya 79, 317
Sansón 134
Santiago (apóstol) 180, 182,228
Santos Otero A. 228
Sapor I 115
Sara 134
Sarasvati 310
Sargón I 52, 58, 59, 301
Satán 69, 70, 247, 377
Satornil (gnóstico) 229
Schmidt, Wilhem 31, 32
Schimmel, A. 237, 388
Schönmetzer A. 231
Seboraim 149
Sedecías 139
Seleuco III 146
Senaquerib 55, 138, 157
Senruset I 45
Senu 300
Serapis 49, 299
Sergio (patriarca) 358
Serrano Jorge 227
Set (patriarca) 343
Seth 42, 44, 123
Shajarat-al-Durr 243
Shamaí 144, 348
Shams de Tabriz 263
Sharff, A. 36
Shemann, Alexander 290
Shemesh 57, 59, 136, 305, 306
Shole Gershom 153
Shrawardí Maqtul 262
Shulgi 53, 59
Sidurí 62
Silva Henríquez R. (cardenal) 221
Simaco Q.A. 129
Simeón (rabí) 345
Simón de Montfort (cátaros) 195
Simón M. 164
Simonetti M. 230
Sin 57
Sin-hue 45, 46
Sita 77, 313, 314, 315
Siva 65, 68, 69, 70, 73, 79, 96, 109
Sócrates 355
Sodano, Angelo (Cardenal) 224
Sófocles 82
Soma 67
Sonei 102
Sótero 354
Soublette, Gastón 112, 329, 330
Steininger H. 104, 107
Stemberger G. 158
Stock, H. 36
Strack H.L. 158
Stupperich R. 233
Sudhodana 323
Surya 67, 70

T

Taciano (gnóstico) 229
Tammuz 58, 63, 64, 123, 305, 309
T'ang 102
Tarfón (rabí) 351
Tauler Juan 362
T'cheu 101, 104,110, 112
Tchonang-Hu 100
Teilhard de Chardín 208, 209
Telésforo (papa) 354
Temauquel 294
Tensin Gyatso (Dalai-Lama) 96
Teodoro de Mopsuestia 183
Teodosio (emperador) 127, 129, 130, 184, 189
Teresa de Avila 262

Tertuliano 340
Thot 43, 47, 297
Tiamat 57, 60, 61, 303, 304
Tien-Shih 108
Tifón (=Seth) 296
Timoteo 353
Tito Livio 125, 337, 338
Tobías 145, 228
Togrilberg 243
Tomás (apóstol) 228
Tomás de Aquino 197, 198, 204, 216, 232, 259
Torrey R.A. 226
Trajano (emperador) 182
Tranamil, Luisa 279
Trifón (judío) 229
Trimurti 69, 70, 73
Ts'in 102
Tutank-Amón 38, 49
Tutmosis I 38
Tylor E. B. 31

U

Ubar-Tutu 306
Unas 44, 45, 296
UNESCO 221
Urbano V (papa) 198
Urbano VI (papa) 199
Ur-Nammu 53
Ursanabi 307
Urvatat-Naro 118, 333
Utnapishtim 59, 62, 306, 307
Utu 57, 301
Uzá 135

V

Valentín (gnóstico) 183, 229
Varela Fr. 89
Varuna 67
Vasudeva 79
Vayu 67
Venus 57
Vernes G. 164
Vernet, Joan 257
Vespasiano (emperador) 148, 182
Vibhisana 315
Víctor de Marsella 1 88
Vidal César 158, 351
Vihanga 333
Virgilio (papa) 184, 356
Visher, Lukas 214
Vishnú 68, 69, 70, 73, 74, 77, 79, 96, 109
Voltaire 204
Von Rad, G. 47
Vritra 68, 310
Vyasa 74, 317

W

Wahab, Abdul ("wahabitas") 264
Weber, Max 20, 202
Wei 108
Weigall, A. 41, 295
Weiss Abrahàn S. 158
Wiclif 200
Widengreen, G. 22, 42, 55, 64, 66, 116, 350
Wilhelm R. 112
Wilkens, V. 50

Y

Yaben H. 229
Yao 100, 101
Yazib 240
Yecuteil Benjamín ha-Rofe 158
Yehudá ha Nasí 148, 344, 345
Yima 118, 333
Yohanan ben Zakkai 148
Yudhishtira 78
Yuen 102

Z

Zacarías 143, 162
Zaehner, R.C 79
Zaid ben Alí ("zaidiya") 241
Zeus 39, 67, 146, 335, 336, 338
Zimri-lin 53
Ziusudra 58, 59, 62, 301
Zoroastro 82, 115, 116-122, 127, 331, 332, 333, 334
Zorobabel 143
Zósimo (papa) 188
Zwinglio 364

LOS CONTENIDOS DE ESTE LIBRO PUEDEN SER
REPRODUCIDOS EN TODO O EN PARTE, SIEMPRE
Y CUANDO SE CITE LA FUENTE Y SE HAGA CON
FINES ACADÉMICOS, Y NO COMERCIALES

Antonio Bentué es Licenciado en Teología Católica por la Universidad de Strasbourg en 1969 y Doctor en Teología con mención en Teología Protestante por la misma Universidad en 1972. Profesor de Teología Fundamental de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile desde 1971, en la que es Profesor Titular desde 1987. Fue becado por el Advanced Theological Studies de TANTUR en Jerusalén durante un semestre sabático en 1976.

Se desempeñó como Director del Seminario Latinoamericano de Documentación (SELADOC), en la Facultad de Teología de la PUC entre 1975 y 1987.

Desde 1987 a 1991 fue Profesor invitado en la Facultad de Teología de Catalunya (Barcelona). Entre 1996-1997 presidió la Sociedad Chilena de Teología.

De sus últimos libros publicados, podemos citar:

- **La experiencia bíblica: Gracia y ética** (Madrid, Ed. PPC, 1997)
- **Educación valórica y teología** (Santiago, Ed. Tiberíades, 1998)
- **Espíritu de Dios y espiritualidad laical** (Santiago, Ed. San Pablo, 1998)
- **Cultura de hombres, salvación de Dios** (Santiago, Ed. Tiberíades, 1999)
- **Las tentaciones de Job** (Madrid, Ed. PPC, 1999)
- **La opción creyente. Introducción a la Teología Fundamental** (Ed. San Pablo, 6ª ed., 2001)
- **En que creen los que creen** (Barcelona, Ed. Claret, 2003)
- **Muerte y búsquedas de inmortalidad,** (Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2ª ed. 2003)
- **La Pasión de Cristo II,** (Santiago, Ed. Grijalbo, 2004)

El positivismo "ilustrado" del siglo XIX tendió a considerar el fenómeno religioso como un hecho condicionado culturalmente por la cultura premoderna que acompañó la historia humana durante los largos siglos previos a la irrupción de la conciencia "ilustrada". Como si el hombre fuera un ser "ateo por naturaleza", pero "culturalmente religioso".

Sin embargo, el hecho religioso se resistió y sigue resistiéndose porfiadamente a tal reduccionismo y las vueltas de la misma vida ilustrada parecen indicar un resultado exactamente inverso, al constatar que quizá el ser humano sea un "animal religioso por naturaleza", aunque a veces pueda resultar "culturalmente ateo".

Por supuesto que esa constatación de por sí no dice nada sobre la verdad o falsedad de los contenidos vehiculados por las diversas formas de búsqueda religiosa, sí bien siempre será verdad que la experiencia de coherencia y de sentido de un determinado mensaje puede apuntar al ser mismo de la realidad.

Este libro, pues, hace un seguimiento de las principales búsquedas religiosas de la humanidad, a lo largo y ancho de su historia, constatando la diversa genialidad presente en esa diversidad. Tal esfuerzo parece particularmente útil, e incluso quizá necesario, en nuestro contexto cultural cada vez más "globalizado", e inserto en la conciencia relativizadora característica de la posmodernidad; aunque, por lo mismo, también amenazado por las reacciones propias de un fundamentalismo absolutizador. La lectura de sus páginas puede así aportar elementos de diálogo interreligioso que permitan a la religión ser un elemento de acercamiento humano y no de mútua marginación.

EDICIONES UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

DIOS Y DIOSES
175738 / Rustico 16/12/2004 /
VIC-264